جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ٢

يشرف على تحريرها

أ.د. علي البدري

عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

أ.د. غريب نافع

وكيل الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدير مشكور

بعد صدور العدد الأول من الحولية فى العام الماضى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م تلقت الكلية هذا التقدير الكريم من صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمد السعدى فرهود رئيس الجامعة :

ونصه على النحو التالى .

إلى فضيلة الأستاذ الدكتور عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فقد تلقيت هديتكم الرائعة حولية كلية اللغة العربية وتصفحتها فراقنى ماحوته من أبحاث قيمه متخصصه رفيعة المستوى إن دلت فإنما تدل على جهود مخلصة وإحساس صادق بشرف المهنة وتفان وإنكار ذات كل هذا وغيره مما يدفع على الاعتزاز بمعقل العربية وحصنها وبالإطمئنان عليها وما ذلك إلا لأن رجالا صدقوا ماعاهدوا الله عليه قاموا على أمرها على خير وجه .

وأدعو الله مخلصا أن ينفع بكم وأن يسدد على طريق الخير خطاكم حتى تظل ألوية لغة القرآن خفاقة وتتم لكلمة الله ما أراد الله لها من الخلود حتى آخر الزمان .

وتفضلوا بقبول موفور الشكر ،،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ . د . محمد السعدى فرهود
توقيع

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

اللغة العربية لسان التنزيل والنبوة

الحمـد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين . والصلاة والسلام على أفصح الخلق والناس أجمعين . خير من نطق بالضاد . القائل أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش .

أما بعـد :

فقد شرف الله تعالى اللغة العربية بجعلها وعاء للنص الإلهى الوحيد الذى تشرق به الدنيا فى هـــذا الزمان وما بعده وإلى الأبد بمشيئة الله تعالى كما استضاءت به فى الماضى فعاش المسلمون فى نور القرآن الكريم ، وعاش أعداؤهم فى دياجير الظلام .

اللغة العربية لسان الوحى . ولسان العبادة بها نطق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحق قال تعالى :(وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحي) ، وبها أنزل كتاب الله الخالد قال تعالى ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّور ﴾ وقال سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تعقلون ﴾ وقال عز شأنه : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ . وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ . وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَاكَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ . إلى أن يقول عزشأنه : وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

وهذا الكتاب الإلهي الكريم أسلوب فريد غيرُ الشعر وغير النثر . فما كان كتاب الله تعالى شعرا ولا كان نبيه عليه الصلاة والسلام شاعرًا · ذلك لأن الشعر في الغالب والكثير لغة العاطفة وطريق الخيال ورسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو أفصح ناطق بلغة العرب . جاء ليثبت في عقول الناس حقائق الأشياء كما يحبها الله عز وجل . والله لا يرضى لعباده الكذب

وحقائق الأشياء شيء وخيالات الشعراء شيء آخر . ولهذا قال الله عز وجل ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ .

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع الشعر ويستحسن منه الحسن . وكان يتألم من أكاذيب الشعراء المشركين كقول بعض أبالسة البشر «شداد ابن الأسود» إذ ينكر البعث فيقول :

يُخَبِّرُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا ... وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءٍ وَهَامُ

لقد سلط الله تعالى على المشركين وشعرائهم . الصحابي الجليل حسان بن ثابت وإخوانه رضى الله عنهم وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم . اهجهم وروح القدس معك : ولكلامك أشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام

ـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بحق أبلغ الناس وخير الناس فى كل صفات الناس

لقد ثبت يوم حنين إذ فر الناس وهو يقول فى أسلوب ملؤه البيـان والإعجاب :

أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وما أعجب قول حسان بن ثابت يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويصف فصاحته فيقول :

خُلِقْتَ مُبَرَّأً مِنْ كُلِّ عَيْبٍ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاء
وَأَبْلَغُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِى وَأَفْصَحُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاء

ولله در أمير الشعراء أحمد شوقى إذ يقول فى المقام نفسه:

وَإِذَا خَطَبْتَ فَلِلْمَنَابِرِ هِزَّةٌ تَعْلُو النَّدِىَّ وَلِلْقُلُوبِ بُكَاءُ

ولقد وصفت أم معبد رضى الله عنها فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : مر بنا رجل مبارك كأن منطقه خرزات نظم : لانزر ولا هذر حلو المنطق . عذب الحديث : إذا صمت علاه البهاء . وإذا تحدث سما وعلاهُ الوقار . له رفقاء يحفون به . إذا تحدث أنصتوا لحديثه . وإن قال استمعوا لقوله . وإن أمر تبادروا إلى أمره . محفود محشود . غصن بين غصنين فهو أنضر الثلاثة منظراً وأحسنهم قدًّا . .

إن اللغة العربية لغة القرآن الكريم ولغة النبوة والحفاظ عليها واجب مقدس . فى عنق كل مسلم ــ وبصفة خاصة الباحثين والمتخصصين فى هذا المجال.

إن العربية الفصحى أكبر عوامل التجمع العربى بعد كلمة التوحيد ـ لا إله إلا الله محمد رسول الله .

وإن أعداءها هم الأعداء الحقيقيون لهذه الأمة وإذا ضاعت الفصحي « لاقدر الله تعالى » نشأت أجيال أعجمية لن تفهم القرآن الكريم إذا بقى من يحفظه .

وفى العالم المعاصر ماقد يزيد عن الألف مليون من المسلمين يقدسون القرآن الكريم . وسبع هذا العدد تقريبا من المسلمين العرب الناطقين باللغة العربية . ومن المؤسف حقا أنه يندر بينهم المجيدون لقواعد اللغة العربية وآدابها . ولهذا فإننا نسمع آسفين كثيرا من الخطباء لا يحسنون الحديث بالعربية الفصحي . وتكاد لغة القرآن الكريم ألا توجد داخل الكليات العملية ، لأن الدراسة فيها بالانجليزية أو بالفرنسية أو بنحوهما ، ونحن هنا نود أن نذكر مجامع اللغة العربية إلى أهمية الدعوة إلى تعميم الفصحى فى كل مؤسساتنا العلمية .

إن حراس اللغة العربية لاينبغى لهم أن يسكتوا أبداً وهم يرون لغتهم تطارد يوما بعد يوم . إن موت لغتنا يعنى هلاكنا المادى والروحي . إن المطاردة الخبيثه للعربية الفصحي قد أدت إلى انكماشها وإلى كثرة اللاحنين فيها دون أدنى حياء أو خجل .

إن الساخرين بالعربية الفصحى لن يكونوا مع العرب ولا مع المسلمين أبداً . قال تعالى : إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ . وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ .

إننى أدعو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف أن يتبنى الدعوة إلى لجنة إسلامية عالمية .

لتذييب الفوارق العنصرية بين المسلمين . وتأسيس كيان موحد يميت كل النعرات الجاهلية والعصبيات الأقليمية والقومية ويجعل العربية الفصحى تالية لكل لغة محلية فى جميع بلاد المسلمين . ويجعلها اللغة الرسمية العالمية فى جميع مؤتمرات المسلمين ولقد قال بعض الناصحين الأمناء : ليعلم العرب أنهم مأكولون قبل غيرهم يوم يتركون الإسلام ويخونون الله ورسوله : وقد حذر الله عز وجل من الخيانة فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » .

إن المسلمين فى مصر والشام وشمالى أفريقيا أحبوا الإسلام واللغة العربية فتركوا دياناتهم الباطلة ولغاتهم المنقرضة إلى التوحيد والعربية وسيبقى الإسلام فى هذه المناطق وسينتشر منها إلى غيرها من أرض الله فى كل مكان بمشيئة الله تعالى وستبقى اللغة العربية ما بقى الليل والنهار لأنها لغة الذكر المحفوظ إلى الأبد قال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . وقال سبحانه : « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون إن فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين . وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل »

دكتور على البدرى
عميد كلية اللغة العربية . ورئيس قسم البلاغة والنقد
والمشرف على قسم الصحافة والاعلام . جامعة الأزهر القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

احتفالات الكلية بالعيد الألفى للأزهر الشريف

(احتفلت الكلية بالعيد الألفى للأزهر الشريف ، وألقى نخبة من الأساتذة هذه المحاضرات[1] بقاعة الشيخ إبراهيم حمروش بمبنى الكلية بالدراسة ، وكانت المحاضرات على النحو التالى :

١ — الأزهر المعمور ضمير الأمة وحرم أمنها عبر القرون
الأستاذ الدكتور / على البدرى حسين — عميد الكلية

٢ — المدارس العلمية فى الأزهر قديما وحديثا
الأستاذ الدكتور / محمد عبد المنعم خفاجى

٣ — الأزهر فى عيده الألفى
الأستاذ الدكتور / صلاح الدين عبدالتواب — رئيس قسم الأدب

٤ — عالم الأزهر السيوطى وأثره فى الدراسات اللغوية
الأستاذ الدكتور / أمين محمد فاخر — رئيس قسم أصول اللغة

٥ — الدمامينى وأثره فى علم النحو
الأستاذ الدكتور / إبراهيم حسن

---

(١) ألقيت فى هذا الاحتفال محاضرات أخرى من أهمها : رسالة الأزهرى بكيفية النهوض بها للدكتور ابراهيم الخولى المدرس بالكلية . ومن تاريخ الأزهر للدكتور سعيد حجاج المدرس بالكلية .

المدارس العلمية والأدبية فى الأزهر الشريف

خلال ألف عام

د . محمد عبد المنعم خفاجى

- ١ -

الأزهر الشريف :

جامعة الجامعات ، وحارس الإسلام ، والداعية الأمين إلى دين الله ، طيلة ألف عام أو تزيد .

وحدث عن مجد الأزهر العلمى خلال تاريخه الطويل ولا حرج ، وعن مواكب العلم والعلماء فيه على امتداد عشرة قرون كاملة ، وعن حلقات العلم فى أروقته الشم ، وعن طلابه وعلمائه الوافدين من قرى مصر ومن كل أنحاء البلاد الإسلامية ولا عجب .. فالحديث كله عطر وشذى ، وكله حقيقة وتاريخ .

الأزهر ، هذه الكلمة الجميلة ، المقدسة ، الطاهرة ، ما أجملها ، وما أكرمها وما أروعها .. إنها تاريخ أجيال ، وصمود أبطال ، ومواكب تاريخ ، وهي فلق الصباح ، ونور الشمس الباهر ، وضوء البدر المسفر ، واليقين كل اليقين بعظمة الإسلام وجلاله وخلوده . يقول الشاعر الكبير إبراهيم ناجي من رسالة أدبية له وجهها إلى الدكتور طه حسين (٩٢ من كتاب ناجي الشاعر لصالح جودت) :

« أرجو بحق الله عليك ألا تذكر الأزهر إلا بالخير ، أتعلم لِمَ أحبُّه ؟

أحببته لتلك الحلقات التي تجعل العالم وتلاميذه في صعيد واحد ، فلا يعلو عليهم إلا بعلمه ، وعلى ذكر الأزهر لأجلسنَّ في الحلقات ، وأتعلم الصبر على المكاره » .

ويقول أمير الشعراء . أحمد شوقي : (١٨٦٩ - ١٩٣٢) :

يامعهدا أفنى القرونَ جدارُه وطوى الليالي ركنُه والأعصرا
إن الذي جعل العتيق مثابة جعل الكنانيَّ المبارك كوثرا

أمضى الأزهر أحقابا طوالا في حراسة التراث ، إذ ظل بيت العلم والعلماء ، وموئلَ المفكرين والرواد ، ومجددَ الثقافة الإسلامية الخالدة ، والنورَ الوهَّاجَ الذي يضيء ولا يحرق ، والملاذَ الذي تهوي إليه أفئدة المسلمين من كل صوب وحدب .

ومصر منذ القدم وطن الجامعات ، جامعة عين شمس القديمة ، وجامعة منف ، وجامعة الاسكندرية الأولى ، وفي الإسلام جامعة الفسطاط ، ثم جامعة الأزهر ، ودار الحكمة ، ثم جامعات مصر الحديثة .

وحين تحتفل مصر ، ويحتفل معها العالم الإسلامي بالعيد الألفي للأزهر نذكر كيف أصبح الأزهر منذ إنشائه قلعةَ الإسلام الثقافية وصرحَ اللغة العربية الحضاريَّ ، ومعقلَ التراث الإسلامي العربي بكل ذخائره وفنونه وعلومه على امتداد الأجيال ... ولقد شيده الفاطميون في مطلع حكمهم لمصر ، بعد أن شيدوا مدينة القاهرة لتكون حاضرة دولتهم الكبيرة ، وقصدوا أن يكون الأزهر المنارة الثقافية والحضارية لمملكتهم الواسعة ..

- ٢ -

ويحدثنا التاريخ فيقول :

ـ وضعَ الحجر الأساسى يوم السبت لست بقين من جمادى الأولى عام ٣٥٩ هـ - ٩٧٠ م فى رواية ، أو يوم السبت الرابع من رمضان فى العام نفسه فى رواية أخرى ، وكمل بناؤه لسبع خلون من رمضان عام (٣٦١ هـ - ٢٢ يونيو ٩٧٢ م) .

ـ اختار المعز لدين الله عددا من كبار العلماء والفقهاء فى عصره ليتولوا الوعظ والإرشاد فى هذا البيت الكريم ، وكان عددُهم ثلاثين ، وأجزل لهم العطاء ، وبنى لهم منازل فخمـــة ، ألحقت بالأزهر ، وصارت فيما بعد من أروقتـه .

ـ وفى صفر ٣٦٥ هـ / ٩٧٦ م جلس فى الأزهر قاضى القضاة أبو الحسن علىُّ بنُ النعمانِ بن محمد ، يملى ويشرح مختصر أبيه فى الفقه على مذهب آل البيت ، وعنوان هذا المختصر هو « الاقتصار » ، وكان جمعا كبيرا أُثبِتَ فيه أسماء الحاضرين من شهود هذا الجمع . وكان ذلك بمثابة افتتاح رسمي لحلقات التدريس فى الازهر الشريف .

وكان وزير المعز يعقوبُ بنُ كِلِّس يجلس كل يوم جمعة فى الأزهر ليدرِّس مؤلَّفه « الرسالة الوزيرية » فى فقه آل البيت فى حلقة خاصة به . كما كان يجتمع فيه كل ثلاثاء بالفقهاء وجماعة للمتكلمين وأهل الجدل ، وذلك منذ عام ٣٦٩ هـ / ٩٨٠ م وكان يُدعَى إلى مجلسه القضاةُ والفقهاء والأدباء وأكابرُ القصر ، ورجالات الدولة والدعوة .

— وفى عام ٣٧٨ هـ — ٩٨٨ م استأذن هذا الوزيرُ الخليفةَ العزيزَ بالله فى أن يعين بالأزهر جماعة من الفقهاء للتدريس فيه ، وكان عددُهم سبعةً وثلاثين فقيها ، وقد رتّب لهم العزيز أرزاقا وجرايات شهريةً ، وأنشأ لهم دار السكني بجوار الجامع ، وخلع عليهم فى يوم الفطر وكان عدد الطلبة خمسه وثلاثين طالبا ، كانوا كذلك موضع رعاية العزيز وتشجيعه .. وبذلك صار الجامع جامعة ، وأصبح قبلة العلماء والطلاب ، وأخذت حلقاته تنال شهرة عالمية . . وقامت المدارس الفكريةُ والعلميةُ والأدبيةُ فية .

— ٣ —

والمدرسة الفقهية فى الأزهر هى دعامة من أ كبر دِعاماته ، ففي العصر الفاطمى رأينا مدرسة فقه آل البيت يتصدرها القضاة من بني النعمان ، وأحيانا داعى الدعاة ، والمؤيد الشيرازى داعى الدعاة هو ممن كان يلقي محاضراته فى الأزهر فى عهد المستنصر الفاطمى (٤٢٧ — ٤٨٧ هـ : ١٠٣٦ — ١٠٩٤) ، وكان للمؤيد شاعراً كبيراً ، وأديبا موهوبا ، وله ديوان شعر ، ومن كتبه : المجالسُ المستنصرية نهجُ — الهداية — نهج العبادة ، وغيرها . وكان يناظر أبا العلاء المعرى فى بعض محاضراته .

فتحت أبواب الأزهر منذ إنشائه لكل مسلم ، وقصده الطلاب من من مشارق الأرض ومغاربها . يتلقون العلم فيه ، وتُجرى عليهم الأرزاق ، وتقيم كل جماعة منهم فى مكان خاص بهم ، وهذا هو نظام الأروقة الذى بدأ ببداية الحلقات العلمية فى الأزهر . ومن كتب فقه آل البيت التى كانت تُدرّس فى الأزهر آنذاك : كتاب الاقتصار — الرسالة الوزيرية — دعائمُ الإسلام ، وغيرها . وفى مقدمة الأساتذة المدرسين فيه :

ـ بنو النعمان قضاة مصر ، ومنهم : أبو الحسن على بن النعمان (ـ ٣٧٤ هـ) ـ أخوه أبو عبدالله محمد بن النعمان (٣٨٩ هـ) ـ ابنه الحسين ابن على بن النعمان قاضى الحاكم بأمر الله . وقد ظل فقه آل البيت يدرس فيه حتى جاء الأيوبيون ، فمنعوا دراسة الفقه الاسماعيلي فيه .

ومن المرجح أن فقيه مصر ومؤرخها الكبير ، الحسن بن زولاق (ـ ٣٨٧) كان من الذين تولوا التدريس فيه ، فقد كان صديق للمعز لدين الله ومؤرخ سيرته ، ثم صديق ولده العزيز من بعده ، فمن المعقول أن يكون من الذين اختيروا للتدريس فيه .

وفى العصر الفاطمى كان الأزهر مركزا للمحتسب ، ومقرا لمجالس القضاء ، ومركز الاحتفال الرسمى بالمولد النبوى الشريف ، وبيوم عاشوراء كذلك قبل إنشاء المشهد الحسينى عام ٥٤٩ هـ .

ومن أعلام الفكر فى الأزهر فى العصر الفاطمي : المسبحى الكاتب والمؤرخ المشهور (٣٦٦ ـ ٤٢٠ هـ) ، وقد أخذ بقسط كبير من ثقافات عصره وعلومه .

ومن كتبه : أخبار مصر ، وكتب أخرى مفقودة . وقد نشأ وتعلم فى الأزهر وأفاد من علمائه .

ومنهم كذلك أبو عبدالله القضاعى (٣٩٠ ـ ٤٥٤ هـ) الذى كان من أقطاب العلماء ، وتولى منصب القضاء وغيره من مهام الدولة فى عهد المستنصر وأوفده الخليفة سفيرا إلى قيصرة القسطنطينية عام ٤٤٧ هـ/١٠٥٥ م

المفاوضة في عقد صلح بينهما . وله كتاب مفقود في تاريخ مصر بعنوان «المختار في ذكر الخطط والآثار» . ومنهم الحافظ السلفي (٤٧٠-٥٧٦ هـ) .

وفي العصر الأيوبي عطلت صلاة الجمعة في الأزهر نحو مائة عام، ولكن حلقات الدراسة بقيت مستمرة فيه ، وألغي درس الفقه الاسماعيلي ، ودُرس فقه أهل السنة والمذاهبُ الفقهيةُ الأخرى . وقام في حلقاته في هذا العصر وما بعده الآلاف من كبار الفقهاء والمفتين ، ونذكر منهم :

- شيخ الإسلام الحافظ المنذري (٥٨١ - ٦٦٠ هـ) .
- شيخ الإسلام عز الدين عبدالسلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ) .
- قطبَ الدين القسطلاني (٦١٤ - ٦٦٦ هـ) .
- شيخ الإسلام ابنَ دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ) .
- الامام الزيلعي ٧٤٣ هـ .
- الإمام تقي الدين بن السبكي (٦٨٣ - ٧٥٦ هـ) .
- الإمام البلقيني (٧٢٤ - ٨٠٥ هـ) مجددَ المائة الثامنة .
- الإمام السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) مجدد الإسلام في المائة التاسعة .
- الإمام الكمالَ بنَ الهمام (- ٨٦١ هـ) .
- الإمام شهابَ الدين ابنَ عبدالحق السنباطي (٩٢١ هـ) .
- وكان واعظا بالأزهر الشريف .
- شيخ الإسلام الرملي .

ـ شيخ الإسلام الشيخ عبد الله الشبراوى (١٠٩١ ـ ١١٧١ هـ) .

ـ شيخ الإسلام الفقية المحدث المفتى أحمد الخالدى الأزهرى الشهير بالجوهرى (١٠٩٦ ـ ١١٨٢ هـ) .

ـ ـ شيخ الإسلام الشيخ الخرشى (ـ ١٠٠١ هـ) .

ـ الشيخ على العدوى المـالـكى (١١١٢ ـ ١١٨٩ هـ) .

ـ الشيخ الدردير (١١٢٧ ـ ١٢٠١ هـ) .

وظلت المدرسة الفقهية ممثلة فى الأزهر أتم تمثيل ، وبها نال مجدا باذخا وصيتا عاليا ، فى جميع المذاهب الإسلامية الفقهيه ، وكان شيوخ الأزهر من كبار الفقهاء فى العالم الإسلامى ، حيث وجدنا :

ـ الشيخ المهدى العباسى الحنفى مفتى الديار المصرية ، وصاحب الفتاوى المهدية (١٢٤٣ ـ ١٣١٥ هـ) .

ـ الشيخ حسونه النواوى شيخ الأزهر الشريف (١٢٥٥ ـ ١٣٤٣ هـ) .

ـ الشيخ بخيت المطيعى .

ـ الشيخ عبد المجيد سليم .

ـ الشيخ حسنين مخلوف .

ـ الشيخ محمد حسنين مخلوف

ـ الشيخ محمود شلتوت

وغيرهم .

ولا ريب أن المدرسة الفقهية فى الأزهر خلال ألف عام قد رفعت راية الإسلام خفاقة عالية ، وحافظت كل المحافظة على روح التشريع الإسلامى ، فقها وأصولا وفتيا وقضاء .

ومدرسة التفسير والحديث والقراءات فى الأزهر الشريف ذات صدى كبير فى التراث الإسلامى ، وقبل إنشاء الأزهر عاش فى مصر نافع (١٢٠ هـ) ، وورش شيخ القراء ، وحسبنا فى القراءات الشاطبى (٥٣٨ ـ ٥٩٠ هـ) ، والفخرُ البلبيسى أستاذُ القراءات وإمامُ الأزهر ، ومحمدُ بنُ سرافة الشاطبى (٥٩٢ ـ ٦٦٣ هـ) ، وقد تولى مشيخة دِار الحديثِ الكامليةِ فى القاهرة .

ومن المحدثين من أعلام الأزهر كذلك : أبو العباس أحمدُ بن هاشم المصرى كان من كبار المحدثين والمقرئين حيث اشتهر بدرسه فى القراءات بالأزهر الشريف ، وتوفى عام ٤٤٥هـ ، ومنهم . السخاوي المصرى (٥٥٨ـ ٦٤٣ هـ) ، وهو صاحب تفسير مشهور ، والحافظ المنذرى شيخ الإسلام ، والحافظُ السلفى ، وابنُ المنير وكان إماما فى التفسير والنحو والأدب (٦٠٢ـ ٦٨٣ هـ) ، وقطب الدين القسطلانى (٦١٤ ـ ٦٦٦ هـ) ، وشرف الدين الدمياطى المحدث (٦١٣ ـ ٧١٥ هـ) ، وابن حجر (٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ) وهو مؤلف « فتح البارى فى شرح صحيح البخارى » ، وقد تولى خطابة الأزهر حينا من الزمان ، وكذلك بدر الدين العينى (٧٦٢ـ ٨٥٥ هـ) مؤلف « عمدة القارى بشرح صحيح البخارى » ، وكذلك شيخ الأزهر الشيخ عبدالله الشرقاوى (١١٥٠ ـ ١٢٢٧ هـ) .

ومن المفسرين الأجلاء : الجلالان : السيوطى ، والمحلى ، والخطيب الشربينى . ومن المفسرين فى عصرنا : شلتوت ومخلوف والشيخ عبدالجليل عيسى ، والخفاجي وسواهم .

وليتنا نجد فى جامعة الأزهر كلية للتفسير والحديث خاصة ليستعيد الازهر مكانته فى هذا الجانب العلمى الجليل:

— ٥ —

وحدث عن مدرسة التصوف فى الأزهر الشريف ولاحرج، وأمامنا: عبد الرحيم القنائى (٥٩٢ هـ)، وأبو العباس المرسى (٦١٦ - ٦٨٦ هـ)، وابن الفارض (٤٧٦ - ٦٣٢ هـ)، وإبراهيم الدسوقى (٦٣٣ - ٦٧٦ هـ)، والبوصيرى (٦٠٨ - ٦٣٩ هـ)، وابن عطاء الله السكندرى (٦٣٨ - ٧٠٩هـ) وابن دقيق العيد (٦٢٣ - ٧٠٢ هـ)، وشمس الدين الحنفى (٨٤٧ هـ)، والشعرانى (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ)، وعبد الله الشبراوى (١١٧١ م)، والشيخ الحفني ١١٨١ هـ، والشيخ الدردير.. وسواهم..

— ٦ —

ومدرسة الأدب والشعر والنقد فى الأزهر مدرسة ممتدة على طول الأيام.. ونحن لاننسى: ابن شيث من أدباء القرن السادس، وابن الفارض (- ٦٣٢ هـ)، وابن أبى الإصبع (- ٦٥٤)، وابن الساعاتى (-٦٠٤ هـ)، والبهاء زهير (٥٨١ - ٦٥٦ هـ)، وابن مطروح (٥٩٢ - ٦٤٩ هـ)، والقلقشندى صاحب صبح الأعشى (- ٨٢١ هـ) والنويرى، صاحب نهاية الأرب (٧٣٢هـ)، والسيوطي (٩١١ هـ)، والعباسى صاحب كتاب «معاهد التنصيص»، وابن نباته المصري (٦٨٦ - ٧٦٨ هـ)، ومحمد جلال الدين الوطواط (- ٨١٨هـ)، وابن الوردى، وشمس الدين النواجى، والشهاب

الخفاجي (٩٧٥ ـ ١٠٦٩) ، والمحبى (١٠٦١ ـ ١١١١هـ) ، وعبدالله الشبراوى (١١٧١) وسواهم . وفى العصر الحديث نجد الشيخ حسن العطار والشيخ عبد الهادى نجا الأبيارى (١٨٢١ ـ ١٨٨٨ م) وحسين المرصفى وسيد بن على المرصفى وغيرهم

ولما ظهر الامام محمد عبده بدات النهضة الأدبية تشق طريقها بقوة داخل أروقة الأزهر ، وقد ألف الإمام جمعية إحياء العلوم العربية عام ١٩٠٠م وكان فاتحة أعمال هذه الجمعية ـ طبع كتاب المخصص لابن سيدة ، ثم نهج البلاغة . كما طبع وأسرار البلاغة ودلائل الاعجاز وهما لعبد القاهر الجرجانى ، وقد درسهما الامام محمد عبده فى الأزهر .

ولما ألقى الامام محمد عبده درسه الأول فى كتاب « أسرار البلاغة » فى الأزهر قال الشيخ محمد المهدى : لقد اكتشفت معنى البيان هذه الليلة : ومن تلاميذ الامام فى حلقات العلم والفكر: حافظ إبراهيم ، ومحمد رشيد رضا : وسعد زغلول ، ومصطفي لطفى المنفلوطي ، ومصطفي صادق الرافعي ، وعبدالمحسن الكاظمى ، وأحمد لطفي السيد ، الذي كان يقول عن الإمام : أستاذنا ، والشيخ مصطفى عبد الرازق ، ومحمد مصطفى المراغي ، والشيخ حسين والى ، وعباس محمود العقاد الذى كان يقول عن الإمام محمد عبده : إنه أعظم رجل ظهر فى مصر منذ خمسة قرون : ومدرسة الإمام هي التى قادت مواكب النهضة والتجديد والإصلاح فى مصر . على أن جل أدباء مصر منذ القرن الخامس حتي اليوم ، هم من أبناء الأزهر ، وفى هذا المقام نذكر الشيخ محمد الخضر حسين ، والسيد حسن القاياتى ، وشاعر الأزهر الشيخ محمد الأسمر (١٩٠٠ ـ ١٩٥٦) : ونذكر الشاعر محمود أبو الوفا ، وصالح الشرنوبى.

وأول رائد في النقد في العصر الحديث هو الشيخ الأزهري حسين المرصفي (١٨٨٩ م) ، وأول رائد في القصة القصيرة هو الأزهري مصطفى المنفلوطي ، وأول رائد في الصحافة المصرية هو الصحفي الأزهري الشيخ على يوسف رحمه الله .

وفي الأزهر ألف المقري كتابه الخالد « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب » نحو عام ١٠٢٠ هـ ، وكذلك في الأزهر ألف كتاب « وفيات الأعيان » لابن خلكان (٦٨١ هـ) .

— ٧ —

وفي البلاغة والنقد ظهرت مدرسة كبيرة في الأزهر ، ومن أعلامها :

ابن أبي الأصبع المصري (٥٨٥ ـ ٦٥٤ هـ) ، وهو مؤلف كتاب بديع القرآن ، وتحرير التحبير .

وتلاه ابن السبكي صاحب كتاب « عروس الأفراح » (٦٨٣ ـ ٧٥٦ هـ) ، ثم السيوطي صاحب كتاب « عقود الجمان في المعاني والبيان » .

وألف البديعي (١٠٧٣ هـ) كتابه « الصبح المنبي » عن حيثية المتنبي .

وتمتاز مدرسة البلاغة في الأزهر بجمعها بين طريقي المتكلمين والأدباء . وبأنها ترجع إلى الذوق أكثر من احتكامها إلى المنطق .

— ٨ —

وقامت في الأزهر مدرسة لغوية ونحوية كبيرة ، بدأت بالحوفي النحوي الذي كان من أئمة اللغة في عصره ، وألف كتبا كثيرة في النحو والأدب ،

منها كتاب « إعراب القرآن » وتوفى عام ٤٣٠ هـ ، وقد أخذ عن أبى بكر الأدفوى ، وكتابه « الموضح » فى النحو استوفى فيه العلل والأصول .

ثم ظهر ابن بابشاذ النحوى المشهور ، وكان كاتبا فى ديوان الانشاء فى خلافة المستنصر الفاطمي ، وتوفى عام ٤٦٩ هـ ، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجى ، وشرح على الأصول لابن السراج .

وتلاه أبو عبد الله بن محمد بن بركات النحوى ، وهو تلميذ القضاعي ، وكان من أئمة اللغة والنحو ، وتوفى عام ٥٢٠ هـ .

وتلاهم ابن بَرِّى المصرى المتوفى عام ٥٨٢ هـ ، الذى رأس ديوان الرسائل ، كابن بابشاذ ، وله فى النحو واللغة مؤلفات كثيرة ، ثم ابنُ القطاع اللغوى صاحبُ كتاب الأفعال .

وفى العصر الأيوبى وعصر المماليك والعصر العثمانى ظهر فى الأزهر طائفة من أعلام اللغويين والنحاة ، من أشهرهم :

ابنُ منظور (٦٣٢ - ٧١١ هـ) الذى ألف معجمه « لسان العرب » فى الأزهر .

وابنُ معطى (٦٢٨ هـ) الذى تصدر لقراءة النحو والأدب فى الأزهر ، وله شرح على الجمل للزجاجى .

وابنُ الحاجب ، الذى تصدر فى النحو ، وله كتاب الإيضاح وهو شرح على المفصل للزمخشرى .

والمرادى المصرى (٧٤٩ هـ) ، وله شرح كذلك على المفصل ، وشرح على كتاب التسهيل لابن مالك .

والفيروز أبادى (—٨١٧ هـ) الذي وضع معجمه « القاموس المحيط » فى الأزهر .

كما ظهر ابن هشام النحوى المصرى (٧٠٨ ـ ٧٦١ هـ) صاحب الشذور ، والقطر ، وأوضح المسالك ، ومغنى اللبيب ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وقواعد الإعراب ، وغيرها . وقال عنه ابن خلدون مقدمته : مازلنا نسمع ونحن بالمغرب أنه قد ظهر بمصر عالم بالعربيـــة يقال له ابن هشام أنحي من سيبويه .

وتلاه ابن عقيل المصرى (٧٦٩ هـ) والدماميني الذى التف حوله الطلاب في الأزهر ، وله شرح على التسهيل وشرح على المغني .

ثم الشمنى (٨٧٢ هـ) ، وخالد الأزهري ، والسيوطى (٩١١ هـ) والأشمونى (٩٢٩ هـ) ، وابن قاسم (٩٩٤ هـ) ، والشنوانى (١٠١٩ هـ) وعبد القادر البغدادي (١٠٩٣) صاحب « خزانة الأدب » ، والشيخ يس (١٠٦١ هـ) والحفنى ١١٧٨ هـ والصبان (١٢٠٦ هـ) وغيرهم .

وفى الأزهر ألف السيد مرتضى الزبيدى (١٢١٥ هـ) معجمه اللغوى الكبير « تاج العروس » .

— ٩ —

وفى الأزهر ظهرت مدرسة تاريخية ضخمة بدأت بالحسن بن زولاق المصرى (ـ ٣٨٧ هـ) الذى كان من أوائل الذين تولوا التدريس فى الأزهر .

ثم ظهر المسبِّحي (٣٦٦ – ٤٢٠ هـ) الكاتبُ والمؤرخُ الشهير، وكتابه «أخبار مصر» الذى فقدناه كان ثروة كبيرة، وقد اعتمد عليه المؤرخون.

ـ وظهر بعد المسبحى القضاعى المؤرخُ والمحدث والفقيه وله كتب كثيرة منها «المختار فى ذكر الخطط والآثار».

وفى الأزهر فى العصر الأيوبى وفد على مصر عام ٥٨٩ هـ ظهر عبد اللطيف البغدادى (٥٥٧ – ٦٢٩ هـ) المؤرخ والأديب والناقد والطبيب، الذى ألقى رحاله فى الأزهر، وكان يلقي دروسه فيه على الطلاب أعواما طوالا.

ثم وفد كذلك على مصر ابن خلدون (٧٣٧–٨٠٨ هـ) وذلك عام ٧٨٤ هـ وألقى رحاله فى الأزهر، وأكمل كتابه التاريخي «العبر وديوان المبتدأ والخبر» وهو ستة أجزاء، وانتهى كذلك فى الأزهر من كتاب مقدمة هذا التاريخ المعروفة بالمقدمة، وهي فى علم الإجتماع، وابن خلدون هو رائد علم الاجتماع فى العالم. ونشرت المقدمة فى مصر عام ١٨٥٨ م، وقد كان الإمام محمد عبده يدرسها لتلاميذه فى الأزهر، وفى مدرسة دار العلوم.

وفى عصر المماليك ظهر أيضا من أعلام المؤرخين فى الأزهر: السخاوى، والمقريزى وابن إياس وتقيّ الدين الفاسى تلميذ ابن خلدون، والسيوطى وسواهم..

— ١٠ —

ولم يقتصر التعليم فى الأزهر على المبصرين، بل شمل المكفوفين كذلك، وكان منهم طائفة من كبار العلماء، ومنهم فى عصرنا الحديث الشيخ يوسف الدجوى (١٩٤٦ م).

وكذلك لم يقتصر على الرجال ، بل شمل النساء ، ويحدثنا المقريزى عن فقيهة كانت تدرس فى الأزهر للنساء واسمها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية (٧١٤ هـ) . ويحدث الجبرتى عن فقيهة مكفوفه كانت تحضر دروس الشيخ عبدالله الشرقاوي شيخ الأزهر فى المسجد الشريف (٤ / ١٧٢ الجبرتى) .

— ١١ —

وقد شملت ثقافات الأزهر العلوم الرياضية والهندسة والطب والفلسفة غيرها ، فقد كانت العلوم الرياضية والفلكية والطبيعية والجغرافية تدرس فى الأزهر الشريف منذ العصر الفاطمى .

ومن الفلاسفة لأطباء الأزهريين أبو الحسن على بن رضوان (ـ٤٥٣هـ) وشرف الدين عبدالله بن على (٥٩٢ هـ) ، والرشيد بن الزبير ، وكان شيخا للأطباء في مصر وتوفي عام ٥٦٣ هـ ، والقطب المصرى (ـ ٦١٨ هـ) .

وكان عبد اللطيف البغدادى يدرس فى الأزهر الطب لطلابه وجاء في إجازة الشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهورى (شيخ الأزهر من عام ١٧٦٨ ـ ١٧٧٦ م ، والذي توفي عام ١١٩٢ هـ ـ ١٧٧٨ م أنه تلقى فى الأزهر العلوم الآتية ، وله تآليف في كثير منها ، وهي :

الحساب ـ الميقات ـ الجبر والمقابلة ـ المنحرفات ـ أسباب الأمراض وعلاماتها ـ علم الاسطرلاب ـ الزيج ـ الهندسة ـ الهيئة ـ علم المزاول ـ علم الأعمال الرصدية ـ علم الحيوان والنبات والمعادن علم استنباط

المياه — علاج البواسير — علم التشريح — علاج لسع العقرب — التاريخ .

وكان الشيخ حسن الجبرتى ، وهو والد الجبرتى المؤرخ ، ذا شهرة كبيرة فى العلوم الرياضية ، وقد ذكر ابنه المؤرخ أنه في عام ١١٥٩ هـ - ١٧٤٦ م أتى إليه طلاب من الفرنجة وتلقوا عليه علم الهندسة .

وقد تلقى الشيخ حسن الجبرتى هذه العلوم الرياضية فى الأزهر على الشيخ محمد النجاحى ، ثم على الشيخ حسام الدين الهندى الذى كان قدم إلى الأزهر للتعلم ، وكان بارعا فى العلوم الرياضية والفلسفية ، فتلقاها عنه طلاب الأزهر ، ومن بينهم الشيخ حسن الجبرتى الذى طارت شهرته بها ، وكان عنده كثير من الآلات الفلكية والهندسية وآلات أكثر الصناعات والاسطولابات وغيرها وآلات الرسم والتقاسيم . وكان يجتمع به مهرة الصناع ليستفيدوا من علمه . وكان يعرف صناعة استخراج المياه .

وفى سنة ١١٧٢ هـ/١٧٥٨ م وقع خلل فى الموازين فصححها . . .
ولم ينقص ذلك من إلمامه بالعلوم الدينية والعربية ، بل كان حجة في الفقه وغيره . وتوفى عام ١١٨٨ هـ / ١٨٧٤ م .

ولقد نعى والى مصر العثمانى منذ عام ١١٦١ هـ أحمد كور باشا إهمال مصر والأزهر للعلوم الرياضية وذلك أمام الشيخ عبدالله الشبراوى شيخ الأزهر الشريف .

كما كان الشيخ حسن العطار ينعي على الأزهر أيضاً إهمال هذه العلوم . وله مؤلفات فى الطب والتشريح .

والوالى أحمد كور باشا هو الذى روى عنه قوله :

إن مصر منبع العلوم والفضائل كما هو مسموع عندنا فى الديار الرومية ـ العثمانية ـ (١ / ١٨٧ الجبرتى) .

وفى وثيقة رسمية لمشيخة الأزهر عام ١٢٨٢ هـ / ١٨٦٤ م أن من العلوم التى كانت تدرس فى الأزهر آنذاك : التصوف والفلسفة والهندسة والموسيقى والمنطق والحساب والجبر والفلك والهيئة .

وفى عام ١٣١٠ هـ / ١٨٩٢ م كان من العـــلوم التى تدرس فيـه : التصوف ـ .

وقد أصدر الشيخ الإنبابى فتوى بجواز تعلم العلوم الرياضية وعلم الطب وغيرهما . . .

— ١٢ —

وبعد فهذا هو الأزهر ، وهذه صوره المدارس العلمية التي كانت سائدة فيه طيلة عشرة قرون .

الأزهر العظيم الذى وصفه المقريزى بأنه دار الإسلام ، وأن الزائر له يجد فيه من الأنس بالله والارتياح له ونزوع النفس إليه مالا يجده فى غيره .

وحينما وفد ابن خلدون من تونس إلى القاهرة للإقامة فيها هاله أمر القاهرة ومسجدها العظيم وجامعتها الكبرى فقال مشدوها . انتقلت إلى القاهرة فرأيت محشر الأمم وإيوان الإسلام وكرسى العلم وحاضرة الدنيا ـ

(نفح الطيب للمقرى ٣/ ١٣٣) . وروى ابن خلدون عن قاضى الجماعة بفاس: من لم ير القاهرة وأزهرها لم يعرف عزة الإسلام .

وحين وصف ابن بطوطة مصر قال: إنها أم البلاد وإن قاهرتها قهرت الأمم .

وفى عصرنا كتب أمير الشعراء أحمد شوقى فى صحيفة الأخبار القديمة عدد اليوم السادس من سبتمبر ١٩٢٤ يقول : سأظل فخورا بإن من أساتذتى شيوخا من صميم الأزهر الشريف وكبار علمائه . ولقد سد الأزهر فراغا كبيرا فى التعليم فى مصر والبلاد الشرقية جميعا .

وحين زار سعد زغلول الأزهر عام ١٩٢١ بعد عودته من منفاه لأداء صلاة الجمعة فيه خطب فى علمائه وطلابه ، فقال فيما قال :

« جئت اليوم لأؤدى فى هذا المكان الشريف فريضة صلاة الجمعة ، وأقدم واجبا لإحترام لمكان نشأت فيه ، وكان له فضل كبير فى النهضة الحاضرة ، وتلقنت فيه مبادىء الحرية والاستقلال . . » — ص ٦١ سعد زغلول للعقاد —

وفى اليوم الأول للاحتفال بالعيد الألفى للأزهر الشريف خطب الرئيس حسنى مبارك فى الأزهر ، فقال :

كان الأزهر على مر العصور القلعه الشامخة التى حفظت للقرآن لغته ، وللحديث مكانته ، وللدين تعاليمه وللشريعة أحكامها ، وللفقه أصوله وضوابطه ، وللأمة الإسلامية تراثها الحضاري الفريد ، وأصالتها الفكرية الراسخة فى مواجهة الغزو الثقافى من الخارج .

وقال رئيس جمهورية المالاديف : إن تاريخ الأزهر ليس هو تاريخ مصر وحدها ، بل هو تاريخ الأمة الإسلامية جمعاء

وصدقوا فيما قالوا ويقولون عن الأزهر الشريف ، النغم الحلو فى فم الزمان ، واللواء المرفوع فى مواكب التاريخ ، والسهم المسدد فى صدور أعداء الإسلام.

وليحى الأزهر آلاف السنين ، موفقاً فى أداء رسالته ، خالدا بتراثه وعلمائه وأبنائه ، يبنى للإسلام مجده في الآخرين ، كما بناه من قبل فى الأولين .

والسلام عليه دائماً ومرددا إلى يوم الدين ؟

الأزهـر المعمـور

ضمير الأمة وحرم أمانها عبر القرون

بقـلم
أ.د علي البدري حسين علي
عميد كلية اللغة العربية
ورئيس قسم البلاغة والنقد جامعة الأزهر ـ القاهرة

الأزهر كلمة محببة إلى كل نفس تحب أن تعترف بالجميل !!

الأزهر حصن الثقافة الإسلامية ! ومعهدٌ حرسَ الدين . واحتضن اللغة منذ عشرةِ قرون من عمر الزمان .

الأزهر مشرق النور . ومركز الإشعاع الإسلامي ، وعلى ذلك كله . فإنه للأسف الشديد يلقى من الكثير من العقـوق والجحودَ . ويصادف الكفران والكنود !!

رتع الكثيرون في ربيعه ثم انقلبوا ، وتفيأوا ظلاله . ثم عادوا سهاما مصوبة إليه . ولله در القائل :

وإخوانٌ حسبتهم دروعا ... فكانوها ولكن للأعـادي
وخلتهم سهـاما صائبـات ... فكانوها ولكن في فـؤادي
وقالوا قـد صفت منا قلوب ... لقـد صدقوا ولكن من ودادي

الأزهر : كمركز للاشعاع الذي يشع منه نور دين محمد ﷺ . روح الامة. وعماد نهضتها . وأساس حضارتها . !!

وذلك لأن الأزهر يدعو إلى سبيل الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ويجاول بالتى هى أحسن .

«ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين» .

ومن واجب الأمة الإسلامية أن تستجيب لأزهرها . ليحيا ضميرها ويعودَ إليها مجدها : « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم . واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون . واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب » .

الازهر جامعةٌ لألف مليونٍ من المسلمين ينتشرون فى مشارق الارض ومغاربها يكثرون هنا أو هناك ولكنهم موجودون في القارات الخمس . يبينون للبشرية سبل الهدى والرشاد .

يبينون للناس أن محمدا ﷺ . وهو أستاذ البشرية وقائدها إلى التى هى أقوم . وإلى الصراط المستقيم وإلى الحياة الآمنة الطيبة المطمئنة .

وتأمل معي دعوة القرآن التى يقوم بها الأزهر . « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا . وأن الذين لايؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما .

إن دعوة الأزهر هي دعوة الإسلام . بها يسعد الفرد وتستقر الأسرة والمجتمع . قال تعالى . وإنك لتدعو إلى صراط مستقيم .

وإن الذين لايؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون » .

ويقول عز شأنه : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله الذى له مافى السموات ومافى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور » .

الأزهر : دعوة للناس جميعا إلى صراط الله . وهو الصراط المستقيم الذى لا يزل إلا هالك ، وإذا كان اختيار الرجل قطعة من عقله . فإن العقل الرشيد يختار الوفاء لهذا العهد العتيد المجيد . فيدين له بالوفاء والإخلاص ولله در أمير الشعراء حين قال : —

قم فى فم الدنيا وحىّ الأزهرا وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واذكره بعد المسجدين معظما لمساجد الله الثلاثة مكبرا

وقال عن علمائه الاجلاء : —

كانوا أجل من الملوك جلالةً وأعز سلطانا وأفخم مظهرا
زمن المخاوف كان فيه جنابهم حرم الأمان وكان ظلهم الذرا
من كل بحر فى الشريعة زاخر ويريكه الخلق العظيم غضنفرا

وراح أمير الشعراء ينادى هذا المعهد المشرق العتيد فيقول : —

يامعهداً أفنى القرون جداره وطوى الليالى ركنهُ والأعصُرَا

عين من الفرقان فاض نميرها　　وحياً من الفصحي جرى وتحدرا

ويتحدث أمير الشعراء عن استبشاره بإصلاح الأزهر فيقول : —

لما جري الاصلاح قمت مهنئاً　　باسم الحنيفة بالمزيد مبشرا
حتى ظننا الشافعىَّ ومالكاً　　وأبا حنيفة وابن حنبل حُضَّرا
إن الذى جعل العتيق مثابةً　　جعل الكنانىَّ المبارك كوثرا
العلم فيه مناهلاً ومجانياً　　يأتى النُزَّاعُ يبغون القِرَى

ويتحدث عن فضل الأزهر فى التعليم والتثقيف فيقول : —

الغافل الأُمىَّ ينطق عندكم　　كالببغاء مردداً ومكررا
يمسى ويصبح فى أوامر دينه　　وأمور دنياه بكم مستبصرا

ألف سنة مضت أو تزيد : والأزهر فيها حصن الإسلام الحصين : وركن العلم المتين والركين . وعلماؤه سادة أمتهم وموجهوها إلى الصراط المستقيم . وهم فى نفس الوقت ملاذ اللغة والادب والثقافة الرشيدة :

وانتهت إلى الازهر شريعة محمد ﷺ . واستقرت فيه آداب العرب وعزة المؤمنين .

واعتصمت بلغة القرآن الكريم : أهوى الحياة كريمة ... لاغش لاتدليس الاستخفاف بالإنسان .

ألف سنة أو تزيد : والازهر شامخ كالبنيان الراسخ لم تنل منه الأحداث والمحن

ولم تثن عزمه الخطوب والفتن . وكان الأزهر ذلكم المعهد الشريف العتيد ولايزال وسيبقى بمشيئة الله تعالى سنة للهدى . ومناوة للإصلاح والرشاد :

مضى هذا المعهد الشريف على وجه التاريخ يهدى الناس من كل جنس ولون . ومن كل أرض وصوب . ويحمل رسالة الإسلام غير حافل بالعقبات والسدود . ولاهياب للضغوط والقيود :

لقد اقتحم أبناء الإسلام حصون المضلين . وغزوا المهاجمين الإسلام فى عقر دارهم فتبددت أمامهم شبه الشيوعيين . وذاب زيف المضلين والمبشرين .

وعلماء الأزهر :

هم حملة هذا النور : يهدون من ضل . ويرشدون من غوى . ويهذبون من عصى . أئمة المساجد . ورجال الوعظ والإرشاد والقائمون بالدريس فى كل المؤسسات التعليمية فى داخل مصر أو خارجها التى يمثل الأزهريون فيها دوراً خلقياً وعلمياً لاغنى للناس عنه أبداً فى العلم والبيان والهدى والإيمان فى الكتاب والسنة والفقه والتشريع فى علوم اللغة وفنون البيان .

وكان الازهر ولايزال : كعبة يحج إليها الناس من أقطار الأرض ينهلون من ورده ويقبسون من نوره . على اختلاف بلادهم وتباعدها .

ففي الازهر اليوم تخرج الكثيرون من قادة وعلماء آسيا وإفريقيا وأوربا وأمريكا وكان من بركة الازهر . أن جعل لها سلطانا دينيا وأدبيا على العالم الإسلامى كله على وجه التقريب .

ونظر المسلمون إلى بلد الأزهر . نظرتهم إلى الهادى والرشيد .

لقد تخرج فى الأزهر الكثيرون من فضلاء الرجال . فيهم الخطيب الساحر كالشيخ المراغي والسياسى البارع كسعد زغلول والمصلح الخطير كالشيخ محمد عبده والصحفى المرموق كالشيخ على يوسف وأضحي علماء الأزهر معقد آمال المسلمين لهم الإمامة والصدارة وبهم تكون الهداية والإرشاد .

فأصبحوا يناضلون فى جلائل الأمور . وعظائم الشئون .

لقد فرض الأزهر قوته فى ميادين الأدب والعلم فإذا بالفاتحين الأتراك يلتفتون إلى عظمته فيسعون للتبرك بالصلاة فيه مرات ومرات .

ونود أن نشير فى إيجاز إلى تاريخ هذا المعهد الشريف .

الازهر أقدم جامعة إسلامية فى العالم . وأكبر مؤسسة إسلامية تهدى الناس إلى الصراط المستقيم .

وقد شرف الله تعالى أرض الكنانة مصر بأن تكون بلد الأزهر . والثقافتين العربية والإسلامية .

وقد بدىء بإنشاء الازهر فى اليوم السابع من شهر رمضان سنة ٣٦١ هـ إحدى وستين وثلثمائة للهجرة النبوية الشريفة وهذا يوافق اليوم الثامن عشر من سبتمبر سنة ١٩٥٢ م اثنين وأربعين وتسعمائه من التقويم الميلادى .

وبدأ الازهر نشاطه العلمى كجامعة ومعهد للدرس فى شهر صفر سنة ٣٦٥ هـ سنة ٩٤٦ م .

والجامع الازهر كما هو معروف من غرس الدولة الفاطمية فى مصر . وكانت مصر قبل قيام قاهرة المعز لدين الله الفاطمى قد عرفت ثلاث عواصم إسلامية هامة . أولاها الفسطاط التى أنشأها عمرو بن العاص سنة ٢١ هـ سنة إحدى وعشرين هجرية الموافق سنة ٦٤١ م .

وثانيتها مدينة العسكر التى أنشأها العباسيون عقب انتزاعهم مصر من يد الأمويين سنة ١٣٣ هـ .

أما العاصمة الثالثة فى مدينة القطائع التى أنشأها أحمد بن طولون سنة ٢٥٦ هـ ٨٧٠ م .

وعرفت مصر ثلاثة مساجد جامعة قبل الجامع الازهر . هذه المساجد الجامعة هي المسجد الجامع أو جامع عمرو بن العاص فجامع العسكر . فجامع أحمد بن طولون .

وكانت هذه السياسة من غرس الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث أمر جند المسلمين أن يتخذوا فى جميع البلاد الاسلامية مساجد الجماعة وانبعث هذه السياسة فى كل بلاد المسلمين مثل البصرة والكوفة ومدن الشام وشمال إفريقيا .

وكانت هذه العواصم الاسلامية رمزا لسياسة الإسلام . كما كانت المساجد الجامعة رمزا لسيادة الإسلام ومنبرا للدين الجديد .

وكان الفتح الفاطمى لمصر فى عهد المعز لدين الله الفاطمى ودخول قواته

مدينة الفسطاط بقيادة قائده القوى جوهر الصقلى سنة ٣٥٨ هـ - م إيذانا بقيام الدعوة الإسلامية فى مصر على مذهب الشيعة .

وحفر جوهر الصقلى أساس قصر له بالقرب من الفسطاط : وتكاثر السكان من حوله . وكان هذا مدينة القاهرة . حماها الله تعالى معقلا للعروبة والإسلام . وقيل أن جوهر اسماها أولا بالمنصورية ثم سماها المعز لدين الله الفاطمي بالقاهرة . لتقهر الكفار فى كل الدنيا . وقيل غير ذلك ،

ومهما يكن من شىء فقد كانت مدينة القاهرة رمزاً لانتصار الدولة الفاطمية فى مصر .

وأقيم فى القاهرة المسجد الجامع على النحو المتبع فى الفسطاط والعسكر والقطائع . وكان هذا المسجد الجامع هو الجامع الأزهر الذى بدىء فى إنشائه فى ٢٤ من جمادى الأولى سنة ٣٥٩ هـ م لا سنة ٣٦١ هـ هو تاريخ نشأة قاهرة للعز لدين الله الفاطمى عند بعض المؤرخين :

هذا هو تاريخ نشأة مسجدها الجامع الذى أنشأه جوهر الصقلى . فى قاهرة المعز وأسماه الناس فيما بعد الجامع الأزهر فبقى على مر الزمان أثراً خالداً للدولة التى شرفت بتشييده « وتعدد الروايات لاضير فيه » .

وقد افتتح الأزهر للصلاة فيه فى رمضان سنة ٣٦١ هـ — ٩٧٢ م .

صبح الأعشي ج ٣ ص ٣٤٨ ، الخطط ج ٢ ص ٢٠٤ ، النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٤١ .

وكان اسمه فى أول الأمر . جامع القاهرة . أو مسجد القاهرة الجامع .

وفى عهد العزيز بالله الفاطمى أُطْلِقَ على القصور الفاطمية اسمُ القصور الزاهرة . وسمي المسجد بالجامع الأزهر .

وهذه التسمية تعود إلى اسم السيدة فاطمة الزهراء رضى الله عنها . بنت رسول الله ﷺ .

ولايزال الجامع الأزهر يحتل الموقع الذى أنشىء فيه منذ ألف عام وحتى الآن .

وكان منذ ألف عام يتوسط العاصمة الجديدة على النحو الذى كان متبعا فى إنشاء الحواضر الإسلامية فى تلك العصور .

وظل الجامع الازهر منذ إنشائه عبر القرون والدهور موضع العناية والرعاية من الخلفاء والسلاطين والأمراء والوزراء . يتعهدونه بالتجديد والإصلاح والنفقات المستمرة .

ولم يحظ جامع آخر من جوامع مصر بمثل ماحظى به الجامع الأزهر من رعاية وتكريم .

ولعل السبب فى ذلك مايتمتع به الأزهر من سمعة علمية ودينية .

وقد تخرج فى هذا المعهد العتيد الكثيرون من أئمة المسلمين . الذين يعدون بحق من أخلص العلماء العاملين فى كل العصور .

ومن هؤلاء الورثة الحقيقين للأنبياء عليهم الصلاة والسلام . الحافظ ابن حجر العسقلانى صاحب فتح البارى .

وأبو العباس القلقشندى صاحب صبح الأعشى . ومؤرخ مصر الكبير تقي الدين المقريزي صاحب الخطط وبدر الدين العينى صاحب عمدة القارى.

ومنهم أيضا البلقينى والمناوى والسخاوى . ومنهم صاحب النجوم الزاهرة ومنهم جلال الدين السيوطي وابن دقيق العيد . والعلامة عز الدين بن عبد السلام والقشيرى . وابن الحاجب صاحب الكافية والشافية . والشبلي . والنواوى والشاطبي وغيرهم . وهؤلاء نماذج مشرقة للمثل العليا التى يسعد بها الناس فى جميع الدهور .

وعلماء الأزهر على مر الزمان حاربوا الباطل والظالم أينما وجدت .

وعلماء الأزهر أيضا رحمهم الله تعالى : هم الطبقة التي كره المستعمرون وجودها . فحاربوها بوسائل شيطانية خبيثة مستمرة .

وبدت مصر بأزهرها عبر هذه القرون زعيمة العالم الإسلامى . ومصر بأزهرها قوة لا تقهر أبدًا إن شاء الله تعالى : رعت مصر بأزهرها ثقافة الإسلام التى اعتصمت بها بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ وبعد سقوط الأندلس فى يد المتعصبين من نصارى أوروبا .

وتجمع فى الأزهر الشريف : أهمُّ علماء المسلمين الذين وفدوا على مصر من شرق العالم الإسلامى وغربه ومن أشهر هؤلاء الوافدين الأجلاء الذين اشتركوا فى حلقات الأزهر العلامة الفيلسوف ابن خُلدون .

وكان سعيدا بالتدريس فى الأزهر . وقد أشار إلى ذلك بقوله : ـ

وانثال علىّ طلبة العلم بها أى بالقاهرة . يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة ولم يوسعونى عذرا فجلست للتدريس بالجامع الأزهر .

وقد درس على ابن خلدون بالجامع الأزهر جمع من أكابر علماء الأزهر. مثل ابن حجر العسقلانى . والمقريزى . وعلى الرغم من تعيين ابن خلدون للتدريس بالمدرسة القمحية بالقاهرة إلا أنه لم يترك دروسه بالجامع الأزهر. وكان يدرس الحديث والفقه المالكى . ويشرح للخاصة من تلاميذه نظرياته فى العمران والعصبية . وأسس الملك ونشأة الدول . وغيرها مما عرض له في مقدمته الشهيرة .

وقد ظهر ذلك فى كتابات تلميذه المقريزى . حيث تعتبر رسالته [إغاثة الأمة بكشف الغمة] ثمرة واضحة لنظريات ابن خلدون العمرانية والاقتصادية .

وفى هذه الحقب المباركة من عمر الزمان . كتب السخاوى موسوعته الأدبية الكبرى (الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع) .

ورأينا كذلك آنئذ المساجلات الأدبيـة التى وقعت بين البقاعى والسيوطى . وبين البقاعى والسخاوى — وبين السيوطى والسخاوى .

وكانت هذه المساجلات الأدبية والعلمية عنوان نهضة علمية بينة للعالم واضحة القسمات .

وكانت للمساجد يومئذ مدارس كبرى . ودورا هامة للقضاء . وكان الأستاذ يعين فى منصبه بمرسوم خاص .

واصطلح الناس يومئذ على وصف العلماء بالألقاب الشريفة مثل :

الجناب الشريف : والجناب العالى : والجناب الكريم إلى غير ذلك مثل: جمال الإسلام والمسلمين . أو شرف العلماء العاملين وأوحد الفضلاء المفيدين. وقدوة البلغاء . وحجة الأمة ، أو فخر المدرسين وماشا كل ذلك [1] .

أما المادة العلمية التى كانت تدرس آنئذ ، فقد كانت لُبّ تراث العالم الإسلامى مثل : صحيح البخارى .وصحيح مسلم . وسنن أبى داود . والترمذى والنسائى . وابن ماجة : ومسند الإمام أحمد والشافعي . والبدر المنير فى تخريج الأحاديث .

ومنها فى علم اللغة . شذور الذهب لابن هشام . واللمحة البدرية فى النحو لأبى حيان الأندلسى .

ومما ينبغى أن يعرف أن أساتذة الأزهر كانوا يسمحون لنابغى تلاميذهم أن يحلوا محلهم عند غيابهم وبهذا يكون الأزهر أول جامعة فى العالم تعرف وتطبق نظام المعيدين الذى لايزال يطبق فى جامعات العالم كله تقريبا فى العصر الحديث .

وكانت علوم الحياة كالطب والهندسة ونحوهما تدرس فى الجامع الأزهر. ولكن فى مدارس خاصة . ومجالسَ خاصةٍ كذلك .

(١) صبح الأعشي ج ٦ ص ١٥٧ وما بعدها .

وظلت للأزهر هيبته وأثر علماؤه في الحياة المصرية العامة . قرونا طويلة من عمر الزمان .

وكان الشعب المصرى . يعتبر علماء الأزهر زعماءه الحقيقيين . وعندهم يكون الحق والأمان .

وأضحى الأزهر المعمور كعبة المظلومين . وذوى الحاجات يؤمونه كلما اشتدت عليهم خطوب الزمان .

وهكذا نرى الأزهر على مر الزمان قلعة من قلاع الإسلام الحصينة . قاوم المستعمرين . وقاد الثورات ضد الإنجليز والفرنسيين وكل كَفَّار أثيم : وضرب الأزهر من أجل ذلك بالقنابل وانتهكت حرمته واحتلت ساحاته . وأروقته . وقُتِل عدد من شيوخه وطلابه . وانتهى الأمر بإغلاقه وتشريد علمائه .

وعند اندحار فرنسا ورحيلها عن مصر اشترك شيخ الجامع الأزهر الشيخ عبد الله الشرقاوى مع السيد عمر مكرم فى خلع الولاية على محمد على سنة ١٢٢٠هـ – ١٨٠٥م .

وخلاصة القول : إن الأزهر ظل فى كل العصور كعبة الإسلام ومنار الهدى والرشاد محتفظا بمكانته ونفوذه وإن اعتراه الضعف أحيانا بسبب الاستبداد السياسى كما حدث له إبان العصر التركى .

وكان الأزهر ولايزال موضع آمال المسلمين في كل مكان :

لقد وقف المسلمون الكثير من عقاراتهم لتوزع منها رواتب علماء الأزهر . لأن المسلمين أرادوا لعلمائهم سدنة دينهم ألا يخضعوا فى أرزاقهم لأية سلطات . إلا سلطة كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

وإن اعترى الأزهر شيء من الركود في العصر التركى فقد بدت معالم النهضة بقدم العلامة المصلح الكبير جمال الدين الأفغانى إلى مصر . واتصاله بشيوخ الأزهر وطلابه . واستفاد منه الشيخ محمد عبده الكثير من العلوم والفنون وأصدرا معاً مجلة العروة الوثقى . التي حملت على الاستعمار حملات موفقة .

وتتلمذ على يد جمال الأفغانى أيضا قائد الثورة العرابية أحمد عرابى.

وفى العصر الحديث برز فى الازهر جماعة من أكابر العلماء ورجال السياسة مثل : الشيخ حسين المرصفى والشيخ محمد عبده والسيد توفيق البكرى ومصطفى لطفى المنفلوطي . ثم الزعيم الوطنى سعد زغلول : ومن أفاضل علماء الازهر . الشيخ عبد العزيز البشرى . والشيخ مصطفي عبد الرازق . والشيخ محمد مصطفى المراغى . رحمهم الله تعالى جميعاً .

إن كفاح الأزهر الشريف هو الذى أدى إلى التحرر واندحار المستعمرين فى كل بلاد المسلمين .

وهكذا أزعج الأزهر المحتلين . وأضحي موئلا لقادة الكفاح الوطنى يحركون من خلاله الهمم ويبثون من منابره فى الشعب روح الكفاح .

إن الأزهر ماضيا حافلا بالتضحية والجهاد والجلاد الوطني فضلا عن جهاده الدينى الإسلامى .

وهكذا بقى الأزهر عشرة قرون كاملة أو تزيد . كالطود الشامخ يرشد الحيارى ويهدى الضالين !!

وذهب الطامعون والغاصبون وبقى الأزهر الشريف فى أرض الله ينفع الناس وتحقق فيه قوله تعالى:

﴿ فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ .

وما أوفى شاعرنا الأستاذ الدكتور / حسن جاد عميد كلية اللغة العربية الأسبق حين يقول فى الأزهر .

أرأيت كيف طوى القرون الأزهرُ	وأدال عمر الدهر وهو معمرُ
مرت عليه الألف لم توهن له	عزماً ولا أوهت قواه الأعصر
وأشاب ناصية الزمان ولم يزل	وإهابه غضُّ الشباب مُنَضَّرُ
الله ناط به الكتابَ وهديَهُ	حفظا فلا يَبْلَى ولا يتغيَّرُ
لبيك شيخَ الجامعات ومن به	مصر على الدنيا تتيه وتفخر
كنت السماء ترفعاً ومكانةً	طلع الشيوخ بها نجوماً تزْهَرُ
كانوا ملوكا للملوك وكلُّهُمْ	فى وجه طغيان الملوك غضنفر
لم يغرهم جاهٌ ولا أزرت بهم	دُنْيا ولا استهواهمُ ما يُنكَرُ
مَنْ مَدَّ فى وجه الخديوى رجله	زهدًا وضم يديه وهو المُقْتِرُ
مَنْ صَيَّرَ الأمراء فى سوق الحمى	سلعا تقوَّمُ قبل أن يتآمروا
والراسخ الإيمان ليس يخيفه	من دهره إلا العلىُّ الأكبرُ
يا أزهر الماضى وكم فى النفس من	ذكرى يؤججها أسىً وتحسرُ
عمت معاهدُك المدائن والقرى	أتُرَى كظهرها يَسُرَّ المخْبَرُ
من أهمل القرآن حفظا غاله	عِيٌّ اللسانِ الأعجميُّ فيحصر
لكننى فى عيدك الألفى لا	أنسى الرجاء فرب كسر يجبرُ
مهما نظمت لك الوفاء وصُغْتُهُ	دُرًّا فإنى فى الوفاء مُقَصِّرُ
يكفيك أنك أنت مصرُ ومجدُها	يومَ الفخار وأن مصرَ الأزهرُ .

لقد كان الأزهر على مر التاريخ ضمير الأمة وحرم أمانها وملجأها الذى تأوى إليه إذا كربتها الكروب وأصابتها المعضلات . ويحكى التاريخ أنه فى عهد دولة المماليك الشراكسة فى أثناء حكم أول سلاطينها (الظاهر سيف الدين سعيد برقوق) فى سنوات سلطنته الأولى ٧٨٤ — ٧٩١ هـ الموافق ١٣٨٢ — ١٣٨٨ م أن ارتفعت الأسعار وضج الناس ووقعوا فى ضوائق مالية شديدة فقد ارتفعت مواد المعيشة وأصبح من العسير على سواد الشعب الحصول على أقواتهم اليومية إلا بمشقة شديدة .

فقد اختفت الحبوب وبحث الناس عن القمح والذرة والشعير : فما وجد مايكفى إلا القليل لقد انعدم الخبز فى المخابز والأسواق سواء فى مدينة القاهرة أو فى غيرها من مدن مصر كلها .

ياالله للمسلمين .. إنه لأمر خطير . إن فقدان الرغيف أمر مرعب وإن استطاع الصبر عند الكبار فإن الأطفال ستموت جوعا .

ويقول الخطيب الجوهرى الصيرفى : وفى يوم الجمعة ١٥/٥/٧٩٨ هـ الخامس عشر من شهر جمادي الأولى سنة ثمان وتسعين وسبعمائة للهجرة النبوية الشريفة وكان هذا التاريخ الهجرى هو الذى تؤرخ به مصر حتي جاء الاستعمار الغربى فى العصر الحديث . فوضع التاريخ الميلادى مكان التاريخ الهجرى الذى نحن إليه بكل مشاعرنا وأحاسيسنا كان هذا التاريخ يوافق اليوم الخامس والعشرين من شهر فبراير سنة ١٣٩٦م من سنة ست وتسعين وثلثمائة وألف من التقويم الميلادى الغربى .

لقد لجأ المسلمون إلى ضمير الأمة وحرم أمانها عبر القرون . لجأوا إلى الأزهر إلى الأزهر المعمور أقدس مساجد المسلمين بعد الكعبة المشرفة

بمكة المكرمة . وبعد مسجد رسول ﷺ بالمدينة المنورة وبعد المسجد الأقصى بالشام .

لجأ المسلمون يومئذ إلى شيخ الأزهر شيخ المسلمين الشيخ سراج الدين عمر البلقيني رحمه الله تعالى :

فتوجه الشيخ إلى الأزهر وصلى صلاة العصر بهذا المسجد الجامع العامر على الدوام إن شاء الله تعالى : وصلى معه طلبة العلم يومئذ . وراحوا يبتهلون إلى الله تعالى بالدعاء : بقلوب منكسرة وألسنة متضرعة سألوا الله تعالى : أن يرفع عنهم البلاء . وأن يكشف الغلاء وأن يفرج الكروب وأن يجبر الخواطر الكسيرة فقد هلك الحرث والنسل . وفقد الزرع والضرع .

يقول التاريخ : كان مع شيخ الأزهر يومئذ جمع عظيم من الناس ، وقد استجاب الله عز وجل دعاء الطاهرين . لأن الله تعالى يقول : ﴿ وقال ربكم ادعونى أستجب لكم ﴾

وعندما سأل أصحاب رسول الله ﷺ : يارسول الله أبعيد ربنا فنناديه أم قريب فنناجيه ؟ كان الجواب خطاب الله تعالى لنبيه ﷺ فى قوله تعالى: وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون .

لقد استجاب الله تعالى دعاء الأطهار وأصبح الناس فى مصر يومئذ . وقد استبشرت نفوسهم فوصلت إلى ساحل بولاق بمصر سفن مليئة بالحبوب جاءت من أقاصى الأرض لتباع فى مصر فانخفضت أسعار الحبوب . بمعدل عشرة دراهم لكل إردب وأخذ السعر فى الإنخفاض حتى وصل فى تقدير بعض المؤرخين ثمن الأردب إلى مائة وثلاثين درهما وكان يباع بمائتين فى وقت الأزمة .

وإن البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيعالج أحدهما الآخر. إن الله تعالى يستجيب للألسنة الطاهرة والأيدى النظيفة التى لم يلوثها المال الحرام. إن ماضينا معشر الأزهريين هو ماضى المسلمين.

إن ماضينا مشرق عامر بالبر والتقوى. وبعيد كل البعد عن الإثم والعدوان.

فهل نعود إلى أيامنا المشرقة؟ أرجو أن يكون ذلك قريباً.

لقد كان المسلمون يلجأون إلى الأزهر فى كل شدة. وحتى فى فيضان النيل. فإنه إذا زاد عن الحد المعروف أغرق البلاد والعباد. وغرقت الزروع والمحاصيل. وإذا نقص أصاب البلاد بالقحط الشديد.

وفى كلتا الحالتين ونعوذ بالله تعالى من البلاء كان الناس يذهبون إلى الأزهر المعمور للدعاء والتضرع.

وكان الناس يسيرون فى مسيرات دينية شعبية. تضم كبار العلماء ورجال القضاء إلى جانب أعداد كثيفة من المسلمين الصادقين. إلى هذا المسجد المعمور فيزدحم الأزهر بهم ويظلون يقرأون القرآن الكريم وصحيحى البخارى ومسلم. دعاء لله تعالى أن يتفضل عليهم بالرخاء. إذا كان الفيضان شحيحاً خيف منه الشرق (بفتح الراء) أو استشفاعا إلى الله عز وجل إذا كان الفيضان عاليا خيف منه الغرق.

إن التجمع فى هذا المسجد الجامع كان سنة كريمة وإن قراءة القرآن الكريم وقراءة أحاديث رسول الله ﷺ فى المساجد خير ما يفرج الله تعالى به الكروب، ويكشف بسببه الظلمات.

لقد ذهب الصحابى الجليل أبوهريرة رضى الله عنه إلى بعض تجار المسلمين فى أسواقهم وصاح فيه . يا أهل السوق ماأضيعكم !

قالوا متعجبين !! وماذاك ياأبا هريرة ؟ قال لهم . أنتم ههنا وميراث رسول الله ﷺ يقسم فى المسجد . فأغلقوا حوانيتهم وذهبوا إلى مسجد رسول الله ﷺ فنظروا وجلسوا ثم عادوا . فقال لهم أبو هريرة ماذا وجدتم؟

قالوا : ماوجدنا ميراثا وإنما وجدنا قوما يتلون كتاب الله تعالى وآخرين يدرسون أحاديث رسول الله ﷺ ويستنبطون منها الأحكام !! قال لهم أبو هريرة ذاك ميراث رسول الله ﷺ . إن هذا الميراث الشريف قد شرف الله تعالى به الأزهر .

ففى هـذا المسجد المعمور وفى جامعته الشريفة يتلى القرآن الكريم ويفسر وتوضح معانيه وتفهم للطلاب فتشرق بها نفوسهم بعد إظلام .

فى هذا المعهد الشريف يتلقى المسلمون ميراث رسول الله ﷺ ويبلغونه الناس عملا بقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) .

هذه هي رسالة الأزهر . يؤديها بأمانة على مر التاريخ .

كان السلطان المملوكى ونائباه . [النائب الكافل أو نائب الحضرة ونائب الغيبة] . وكبار رجال الدولة من أرباب السيف والقلم . وكان القضاة والمفتون على المذاهب الأربعة .

وكان كاتم السر وناظر الخاص وناظر الجيش . ومن إليهم . وكان

المسئولون جميعاً فى مصر يومئذ يتلقون أنباء الفيضان يحملها إليهم ناظر مقياس الروضة ويبلغها للسلطان أولا .

وهذا المقياس هو الذى كان قائماً فى العصر المملوكى وكان عليه مدار العمل ومراقبة تطور مياه الفيضان بالزيادة والنقصان .

وكان الناس يخافون من زيادة الفيضان أن يقطع الماء الجسور ويغرق البلاد وتنتشر الأوبئة ويخافون من نقص المـاء أن يعم الجدب والقحط والغلاء .

لقد سار شيخ الإسلام قاضى القضاة جلال الدين عبدالرحمن بن البلقينى من داره ماشياً قبيل الظهر إلى الجامع الأزهر فى جمع موفور من المسلمين فى أول شهر صفر سنة ست وثمانمائة للهجرة .

ولم يزل يدعو الله تعالى ويتضرع وقد امتلأ الأزهر يومئذ بالناس إلى مابعد الظهر .

وظلوا يدعون الله تعالى حتى رفع الله تعالى عن المسلمين بلاء القحط وبلاء الغرق .

وكانت تؤدى فى الأزهر صلاة الكسوف وصلاة الخسوف وفى كل مساجد مصر أيضاً .

يقول المقريزى :

وقد اشترك فى صلاة الكسوف فى الأزهر الشيخ الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلانى الشافعى . خطيب الجامع . فصلى بالناس صلاة الكسوف عقب صلاة الظهر ركعتين . يقول المقريزى رحمة الله تعالى . رحم الله صاحب فتح البارى رحمة واسعة .

لقد ركع الشيخ فى كل ركعة ركوعين أطال فيهما القراءة . فقرأت خلفه فى قيام الركعتين نحواً من ستة أحزاب وكان الركوع نحواً من القيام والسجود نحواً من الركوع فقارب فى أركان الصلاة ما بينها واذكرنى ابن حجر بصلاته صلاة السلف . ثم صعد المنبر فخطب خطبتين ووعظ فيهما وأنذر . وحذر وذكر . . .

وعم اجتماع الناس جميع مساجد مصر . وأقبل الناس إلى المساجد ما بين رجال ونساء وهم فى خشوع وذكر واستغفار . وعد هذا من أفعال محتسب مصر صدر الدين أحمد بن جمال الدين محمود العجمى . فإنه بث أعوانه قبل أذان الظهر . فنادوا فى الأسواق تهيئوا رحمكم الله تعالى لصلاة الكسوف فبادر الناس للتطهر والعبادة .

ويعلق المقريزى على صلاة الكسوف وما سبقها وما صحبها من مظاهر التقوى تعليقا يقول فيه : فدفع الله بذلك عن الناس بلاء كثيراً .

وقد اهتمت الدول المتتابعة فى مصر بإصلاح الأزهر وتجديده لأنه بهذه الدعوة الإسلامية روح الأمة وضميرها وحرم أمانها عبر القرون .

وكانت المناصب العلمية فى الأزهر قمة المناصب فى مصر : والعالم الأسلامى كله . وكانت تتماثل مع المناصب القضائية : وكانت مناصب التدريس فى المساجد الكبرى كذلك ومن أهمها مسجد السلطان حسن بالقلعة :

وكانت كذلك عدة مساجد تؤدى دور الكليات العلمية فى العصر الحديث

وكان الأستاذ فى الأزهر يعين بمرسوم يذكر فيه اسمه مسبوقا بما يليق به من ألقاب علمية وكانت هذه المراسيم تحفظ بالجامع الأزهر .

وكانت هذه المراسم تصدر فى تدريس المواد الهامة مثل الفقه الشافعى أو المالكى أو الحنبلى أو الحنفى وكذلك علوم الحديث وكتب الوعظ . ومراجع التفسير والقراءات .

ويماثل هذا الدراسات اللغوية حول كتاب الله تعالى : وحول الحديث النبوى الشريف . ويأتى بعد ذلك الدراسات الأدبية والبلاغية وجميع فروع المعارف اللغوية .

وكانت ألقاب علماء الأزهر : من أسمى الألقاب التى عرفها الناس . وكانت على ثلاث مراتب الجناب الشريف . فالجناب الكريم . فالجناب العالى . كما أشرنا .

وكان يذكر بعدها ألقاب العلماء مثل : سيد العلماء والحكام ويليها أوحد العلمـــاء الأعلام ثم تذكر بعض الصفات مثل الكامل . أو الأصيل . أو الأوحدى المعنوى . أو الفريدى الحجى . أو المجتهدى أو حجة الإسلام. وشرف الأنام . مفيد الطالبين. قدوة البلغاء . عمدة المحققين . فخر المدرسين. وغير ذلك من الألقاب الكريمة .

وكان علماء الأزهر بحق حماة الإسلام وأنصار اللغة العربية . لغة القرآن الكريم ولغة رسول الله ﷺ ولغة كتب التفسير والحديث والتراث الإسلامى والعربى بصفة عامة .

ولقد أدرك الغزاة الفاتحون هذه الحقيقة فكتب قائد الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٨٩٨ م نابليون بونابرت يقول : إن علماء الأزهر هم الذين حالوا دون انتشار اللغة التركية فى مصر .

بعد الفتح العثمانى لمصر سنة ١٨٩٨ م بل إنهم على العكس من ذلك دعوا الأتراك إلى أن يتحدثوا اللغة العربية باعتبارها لغة الإسلام والمسلمين .

ومن ثم فقد كانت دعوة الأزهر عبر هذه القرون المتطاولة من عمر الزمان دعوة لوحدة المسلمين وقال إن الأزهر سيحارب اللغة الفرنسية وهكذا وقد جلس للتدريس فى الأزهر صفوة من أفاضل الناس من مختلف الجنسيات يبينون الناس مناسك دينهم .

وكان الأزهر ومايزال وسيبقى بمشيئة الله تعالى رمزاً للوحدة الثقافية بين الشعوب الإسلامية ممثلة فى الصفوة الممتازة من رجال الفكر الإسلامى الذين جعلوا من الأزهر الشريف مركزا للإشعاع الفكرى عامة . والإسلامى بصفة خاصة .

ومن هؤلاء العلماء العلامة شهاب الدين أبو العباس المقرى م سنة ١٦١٨م وقد وفد على مصر من بلدة مقرة من أعمال قسنطينة بالجزائر . وكانت معظم دروسه فى الحديث النبوى الشريف . ومن أهم مؤلفاته نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب .

ومن هؤلاء الأماجد العلامة : عبد الغنى النابلسى الدمشقى وله مخطوط قيم بعنوان : (الحقيقة والمجاز فى رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) . وهو محفوظ بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة تحت رقم ٢٤٨١ تاريخ المكتبة التيمورية . وقد كتب هذا الشيخ الجليل فى مذكراته مايلى :

ثم ذهبنا فدخلنا إلى الجامع الأزهر المعمور بالعلماء والصلحاء . وقراءة القرآن ودروس العلم ليلا ونهارا وحصلت لنا البركة بمجالس العلماء

وقد عدد الجبرتى مؤلفاته وذكره على أعيان العلماء والأكابر والعظماء

وأشار الجبرتى إلى أنه قد توفى سنة ١١٤٣ هـ عن ثلاث وتسعين سنة .

ومن هؤلاء العلماء الأفاضل العلامة مرتضى الحسينى الزبيدى الحنفى .

كان متبحرا فى علوم اللغة العربية . ومن أهم مصنفاته (تاج العروس من شرح جواهر القاموس)

ولما فرغ منه سنة ١١٨١ هـ أقام مأدبة حافلة دعا إليها كبار علماء الأزهر . وشرح لهم منهجه فى تأليف الكتاب ومن أهم الشخصيات الأزهرية التى كتبت تقاريظ على النسخة الخطية من الكتاب . الشيخ على العدوى . والشيخ أحمد الدردير . والشيخ محمد الأمير . والشيخ أحمد البيلى ، والشيخ عطية الأجهورى والشيخ أبو الأنوار السادات والشيخ محمد المكى ، وعدد آخر من العلماء ذكر الجبرتى أسماءهم .

وألف الزبيدى رحمه الله تعالى مؤلفات فى علم الأنساب . وفى الأسانيد وتخاريج الأحاديث .

وكان موضع ثقة المسلمين فى كل مكان من المغرب إلى تركيا وقد توفى رحمه الله تعالى سنة ١٧٩١ هـ

وهكذا كان الأزهر الشريف كعبة العلماء والنجباء يحطون فيه الرحال ومنه تشرق أنوار الهداية الإسلامية لتضىء للناس مسالكهم فى المشارق والمغارب .

بل إن أروقة الأزهر لتشهد على أنه جامعة المسلمين بصفة عامة منذ مئات السنين ولايزال وسيبقى كذلك . ومن أهم هذه الاروقة رواق الحرمين . وأروقة الشوام . والمغاربة والأتراك واليمنية . والجبرتية والبرابرة والدكارنة . والأكراد . والهنود والصين . والأفارقة الجنوبيين . ورواق الحنابلة والرواق العباسى .

وكان علماء الأزهر على الدوام قادة الانتفاضات الشعبية .

فالشيخ عبد الشرقاوى هو الذى قاد جموع الشعب إلى دار الأمير إبراهيم بك الكبير . وقال لنائبه : —

نريد العدل . ورفع الجور . وإقامة الشرع . وإبطال الحوادث والمكوسات التي ابتدعتموها :

فقال له : لا يمكن رفع ذلك كله مرة واحدة . حتى لا تضيق علينا المعايش وتقل النفقات .

فقال الشيخ عبد الله الشرقاوي ليس هذا عذرا عند الله ولا عند الناس وراح يسأله :

ما الباعث على الإكثار من النفقات وشراء المماليك
والأمير يكون أميرا بالأعطاء لا بالأخذ

وهكذا يسير علماء الأزهر في خدمة الشعب وفي خدمة المسلمين، وما أحسن قول شوقي : —

زمن المخاوف كان فيه جنابهم حرم الأمان وكان ظلهم الذرا

وقد استجاب أمراء المماليك لطلبات علماء الأزهر فأعلنوا توبتهم واستجابوا لطلبات العلماء .

وأعادوا الأوقاف المرصودة على الحرمين الشريفين بالحجاز إلى مستحقيها وأفرجوا عن سائر المحاصيل المودعة في مخازنهم ورفعوا أيديهم عن الأوقاف الخيرية . ومنعوا أتباعهم من مد أيديهم إلى الناس ، وأمروهم أن يسيروا في الناس سيرة حسنة .

وكتب قاضي القضاة بذلك حجة شرعية . سجل فيها هذه العهود والمواثيق ووقع عليها كل من إبراهيم بك الكبير والباشا العثماني .

يقول الجبرتي رحمه الله تعالى : — وانجلت الفتنة ورجع العلماء .

وحولهم عامة الشعب مبتهجين بالاستجابة لطلبات العامة . وهكذا رفعت المظالم وعم الإنصاف .

لقد لبث الأزهر حفيظا على أمانته التاريخية الكبرى . وقد استطاع فى كل العصور . مزهرة كانت أو مظلمة أن يسدى إلى العلوم الإسلامية وإلى اللغة العربية أجل الأيادى . وأطيب الجهود .

وأضحت مصر بأزهرها . ملاذا لطلاب العلوم الإسلامية واللغة العربية .

وأكبر الفضل فى ذلك راجع إلى أفاضل علماء الأزهر الذين حموا هذا التراث طوال هذه القرون من عمر الزمان . وكفى الأزهر فضلا ونبلا حفاظه على اللغة العربية فى مصر ولولا هذا الأزهر المعمور لما بقي لمصر طابعها العربى والإسلامى على هذا النحو المشرق الوضاء .

إن المستعمرين الغربيين مسخوا لغات كثير من الشعوب الأفريقية وأضحت هناك مجموعات من الشعوب الأفريقية تسمى مجموعة الشعوب الناطقة بالفرنسية .

ولولا وجود الأزهر فى مصر . لكان حال المصريين مماثلا لحال تلك الشعوب التى غلبت على أمرها . تحية للأزهر فى عيده الألفى وتحية لجامعته العتيدة وتحية لعلمائه الأمناء الصادقين .

وتحية لأمانته ومثله العليا . وسيبقى هذا المعهد القدسى المبارك الكريم مركزا للأشعاع الأسلامى والعربى وسيبقى علماؤه بارك الله فيهم رسل الرحمة ومشاعل الهداية وملجأ الحيارى وكهف المسلمين . يأوى إليهم كل طالب علم وكل راغب فى الحق والحقيقة والأخلاص . وسيبقى الأزهر المعمور روح

المسلمين . وما أصدق قوله تعالى : وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ماكنت تدرى ماالكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم .

وقوله تعالى : فأما الزبد فيذهب جفاء . وأماما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال والله يقول الحق وهو تهدى السبيل .

مصـادر البحث

المرجــع	المؤلف
١ - أبحاث ندوة المقريزى	د . محمد جمال الدين الشيال
٢ - الأرض والفلاح فى العصر العثمانى	إبراهيم المويلحى
٣ - الأزهر جامعا وجامعة	د عبدالعزيز الشناوى
٤ - الازهر وماحوله من الآثار	د . عبدالرحمن زكى
٥ - تاريخ جوهر الصقلى	على إبراهيم حسن
٦ - تاريخ المساجد الأثرية	حسن عبدالوهاب
٧ - تاريخ الجامع الازهر	محمد عبدالله عنان
٨ - التصوف فى مصر إبان الحكم العثمانى	توفيق الطويل
٩ - حسن المحاضرة	السيوطي
١٠ - الحاكم بأمر الله	محمد عبدالله عنان
١١ - الخطط التوفيقية	المقريزى
١٢ - الدولة الأيوبية	محمد مصطفى زيادة
١٣ - الدولة العثمانية دولة إسلاميه مفترى عليها	د . عبدالعزيز الشناوي
١٤ - دور الأزهر فى الحفاظ على الطابع العربى لمصر إبان الحكم العثمانى	د . عبد العزيز الشناوى
١٥ - صبح الاعشى	القلقشندى

المرجـــع	المؤلف
١٦ ـ صفوة الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وسلطان	مصطفى الصفوى القلعاوى
١٧ ـ عجائب الآثار	الجبرتى
١٨ ـ العصر المماليكى	د . سعيد عاشور
١٩ ـ الفاطميون فى مصر	د . حسن إبراهيم حسن
٢٠ ـ القاهرة تاريخها وآثارها	د . عبدالرحمن زكى
٢١ ـ الكامل فى التاريخ	ابن الأثير
٢٢ ـ مصر فى العصر الفاطمى	محمد جمال الدين الشيال
٢٣ ـ النيل فى عصر المماليك	محمود رزق سليم
٢٤ ـ وفيات الأعيان	لابن خلكان

وقفه قصيرة مع حدث هام

احتفل الأزهر بعيد الجلاء سنة ١٩٥٤ م واختير الشاعر الأستاذ الدكتور / حسن جاد حسن لإلقاء قصيدة فى هذا الحفل الذى ضم حشدا كبيرا من رجال الثورة والسادة الوزراء ورجال الجامعات والمسئولين من رجالات الأزهر فأنشد الشاعر قصيدته يطالب فيها بحقوق الأزهر ، منها هذه الأبيات التى أعجب بها الرئيس / جمال عبد الناصر واستعادها كثيرا ، وشد على يد الشاعر شاكراً ، وواعـــدا ثم أمر بنشر القصيدة كلها فى الصحف .

أسودَ الحمى حياكمُ الأزهَرُ الذى ... يُكَبِّرُ للبشرى ويَهتِفُ شاعِرُهْ

تَماثَلَ للبَعْثِ الجديدِ وقد صَحَتْ ... أمانيه واهتزّتْ رجاءً منابره

ألحَّ عليه السُّقمُ من طول بأسِهِ ... وشُقَّتْ من الحرمانِ مَطْلاً مرائره

وَأوْهَنَ بأسُ الظُّلم عزمَ شيوخِهِ ... وكان أعز السالكينَ يُحاذره

وصار يلقّى الأمرَ من كلِّ تابعٍ ... وكانتْ على الحكّامِ تُملَى أوامره

أتنساهُ مِصرُ وَهِيَ تفخرُ باسْمِهِ ... ويَذْكر بالقوْلِ لا الفعلِ ذاكره؟!

وتُمْنَع دونُ الجامعاتِ حقوقُه ... وتُعطى كما شاءتْ مُناها نظائره؟!

إذا ماشكى قالوا عهدناه قانعا ... تقشُّفُه فى العيش تُروى مآثره

وإن ضاق بالحرمان قيل اتَّئد ... وعلّله بالزهدِ مَنْ لا يُصابِرُه

أليسَ لنا حق الحياة كغيرنا ... وأين سبيل العدْلِ إن صار جائره؟

متى تنهضوه تنهضوا بحما كوا ... ويُزهى على الماضى ويَعتزُّ حاضره

الأزهر فى عيده الألفى

دكتور صلاح الدين محمد عبد التواب
أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد
كلية اللغة العربية
القــاهرة

لم يتعود الأزهر طوال ألف عام ، أن يتحدث عن نفسه . فلقد كانت مواقفه وحدها هى التى تتحدث عن نفسها ، وكان تاريخه الحافل ، المفعم بجلائل الأعمال هو الذى يسجل صفحاته المشرقة الزهراء ، وينطق مشيدا بهذا المجد لا يطاول والحق الذى لا يمارى فيه .

أجل : ألف سنة أو يزيد مرت على هذا الجامع العتيق وهو يلقى أضواء المعرفة لا على مصر وحدها وإنما على الشرق كله ويرسل من فيض إشعاعه هنا وهناك . .

ألف سنة وهو يصون تراث العروبة والإسلام ويستبقي علوم اللغة والدين فى حرز آمن من هجمات المغيرين وأحقاد الكارهين . وليس عبثا أن يأوى هذا التراث الإسلامى والعربى إلى مصر ، بعد أن أغار عليه المغول واكتسحوا فى غاراتهم العواصم الإسلامية القديمة ، وكان إيواء هذا التراث إلى مصر حكمة اقتضتها مشيئة الله ، لحفظ دينه ولغة كتابه وهو القائل سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وأن الحديث عن الأزهر فى عيده الألفى ليطول ويطول لأنه حديث عن تاريخ يجاوز الألف عام من الأعوام وليس الحديث هنا بعدد السنين يقاس . . وإنما قياسه للمنصف يكون بقدر جلائل الأعمال التي قام بها المعهد العتيد الذى أريد له أن يكون جامعا فشاء الله له أن يكون جامعا وجامعة .

ولن أتتبع هنا تاريخ الأزهر منذ إنشائه حتى الآن ، فهو أمر ميسور لكل متابع للمراجع والمؤلفات التي كتبت عن الأزهر وتاريخه ، وإنما حديثي هنا عن الأزهر القدوة ، الأزهر الريادة ، أزهر العلم والعلماء . الأزهر الجدير بأن يحتفى به بعد أن بلغ من العمر ألف عام . لقد حمل الأزهر رسالة العلم فى الدنيا ، فاضطلع بها أشد ما يكون قوة ومضاء ، فكم استفاض على العالم العربى والإسلامى بمؤلفاته ومبعوثية من حاملى علمه ورسل إلهامه ، وما كان علم الأزهر إلا نفوذا إلى أغوار البحث وغوصا وراء الحقائق وتجلية للاسرار والدقائق مستلهما من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ كل أسباب الخير والرقى والسعادة لسائر المسلمين .

وما كان علماء الأزهر على مر العصور إلا حملة هذا المشعل الوضاء ، يهدون الضال ويرشدون الغوى ويجابهون الطاعن الجاحد أو للشكك الحقود . . فما لانت لهم قناة وما ضعف منهم عزم ولا وهنت فيهم قوة . . بل كانوا مثالا للصبر وللثابرة على طول السنين . . كيف لا وهم حملة الرسالة ؟ كيف لا وهم ورثة الأنبياء ؟ .

إن تاريخ الأزهر منذ القديم يشير إلى أن علماء الازهر لم يكونوا مجرد موظفين يشتغلون بالشئون العلمية فحسب ، بل كانوا أمناء على هذا الدين ، وحراسا على تعاليم الإسلام ، وكانوا القدوة الحسنة والسيرة الطيبة ، والدعوة إلى الله بالدين ، والحكمة ، وبالتى هي أحسن كانوا يتواصون دائما بالحق وبالصبر وكانوا يذكرون بالخير كلا من الحاكم والمحكوم استجابة لقوله تعالى « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » وكانوا ينهضون بعبء التوجيه الاجتماعي لا يوجلون ولا يملون . . ومن هنا كانوا موئلا للمسلمين بل ولغير المسلمين أيام ظلم المماليك وعندما وقعت مصر فريسة للاحتلال الفرنسى والإحتلال الإنجليزى .

ولقد بدت سماحة الإسلام ممثلة فى علماء المسلمين من أبناء الأزهر الذين أيقنوا أن رسالة هذا الدين تأبى التعصب البغيض .. فتجلت هذه السماحة مثلا فيما يحكيه (الجبرتى) أن علماء الأزهر آزروا بطريرك الأقباط (بطرس السادس) فى نزاع نشب بينه وبين كبير أمراء المماليك (ابن إيواظ) على الأحوال الشخصية لأقباط مصر .. فقد كان هذا البطريرك صلبا فى دينه متشددا فى تطبيق شريعته متحمسا فى أخذ رعيته بها مما جعل البعض يضيق به . وعرض الحاكم أمره على علماء الأزهر ، فاذا العلماء يقرون البطريرك على مسلكه ويؤيدونه فى سيرته ، مما جعل كبير الأمراء يتراجع عنه ويدعه وشأنه ..

وهذا المثل من أمثلة كثيرة تكشف كلها عن طبيعة السماحة فى الإسلام كما تكشف فى الوقت نفسه عن مدى المكانة التى كانت كامنة ومستشعرة للعلماء فى النفوس على مختلف المستويات ..

وهذا المثل نفسه للجبرتى يرينا أيضاً كيف كان علماء الأزهر أمناء فى تسجيل الوقائع والأحداث دون زيف أو تهويل . بل أن الجبرتى نفسه كان يمثل العالم الأزهرى الشجاع ، وهو يسجل للتاريخ وعن التاريخ وعمن صادفهم من الحكام فى إيجابياتهم وسلبياتهم .. فهو يواجه محمد على بكثير من المآخذ التى وقع فيها والتى أخطأ فيها فى حق الشعب الذى اختاره ليلى أموره .. ويُسجل الجبرتى فى تاريخه أحداث شوال ١٢٢٤ هجرية فيقول .. كان الباشا — ويعنى محمد على — بجهة الاسكندرية لحفر ترعة الأشرفية (المحمودية) فأمر حكام الجهات بجمع الفلاحين للعمل فكانوا يربطونهم بالحبال (قطارات) وينزلون بهم فى المراكب ، وتعطلوا عن زروعهم فى بلادهم ، وقاسوا شدة بعد رجوعهم فى المرة الأولى ومات كثير منهم من البرد والتعب ، وكل من سقط أهالوا عليه من تراب الحفر « ولو فيه الروح » (على حد قوله) . ولما

رجعوا إلى بلادهم للحصيد طولبوا بالمال ، ويزيد عليهم عن كل فدان حمل بعير من التبن وكيلة فول ، وأخذ ما يبغونه من الغلة بالثمن الدون والكيل الوافر . ثم يجيء الطلب بالعودة إلى الشغل في الترعة ونزح المياه التي لا ينقطع نبعها من الأرض وهي في غاية الملوحة ، والمرة الأولى كانت في شدة البرد .. وهذه المرة في شدة الحر »[1] .

والجبرتي حين يدون التاريخ وفي حياة الحاكم هذه الصورة السيئة من صور الحكم الظالم والحاكم الذي لا يرحم .. لم يُنْسِه الانصاف أن يسجل الحاكم نفسه صورة الاصلاح والنهوض ما يكون شاهداً له لا عليه .. فهو يسجل أيضا لمحمد على من الاصلاحات والأخذ بأسباب القوة والنهوض من مثل إنشاء مصانع البارود وسبك المدافع وصنع القنابل وتشييد السفن ومدارس الهندسة والطب ومصانع نسج القطن والحرير والصوف والجوخ وإعداد الخارط والآلات الغريبة التي توجد أمثالها في الغرب ..

كما جمع أربعة آلاف غلام من أولاد البلد ليشتغلوا تحت أيدى المهرة الأجانب ويتعلموا الصنعة ويأخذوا أجراً يومياً ، وقد عرفت (دار السعد) بأنها مجمع صناعى للعمال تتسع لعشرة آلاف عامل ، كما أجبر الناس على زرع شجر التوت على ضفاف الترع والأنهار واستقدم اللبنانيين ليعلموا الفلاحين تربية دودة الحرير فدعا ثلاثين أسرة من لبنان ووزعها على المديريات البعيدة .. فكانت النتيجة ممتازة شجعت على مضاعفة الأشجار فاثبت الباحثون أن مائة وخمسين ألفا من العمال برعوا في نسج الحرير وهيئوه للتصدير ..[2]

هذه نظرة إنصاف من الجبرتى المؤرخ الازهرى المنصف الذى نظر إلى

---

(١) الأزهر بين السياسة وحرية الفكر للدكتور محمد رجب البيومى ص ٥٥–٥٦ .

(١) المرجع السابق ص ٥٦ .

الحاكم الذى يعاصره نظرة القاضى العادل الذى يدون الوقائع بلسان الحق .. دونها برهبتها البغيضة أحيانا ، ويوجهها الأمل المتفائل حينا .. وهو يدرك فى كلتا الحالتين أنه يتصدى لحاكم قد يبطش . ولكن راحة النفس وهدوء الضمير كانت أو فى جزاء الجبرتى العالم الازهرى وهو يسجل للحقيقة والتاريخ ..

لذلك لم يكن عجيبا من محمد على عندما أراد أن يبنى مصر الحديثة — وقد لمس عن قرب — دور الازهر نحو أمته، لم يكن عجيبا منه أن يكون اعتماده فى نهضته الحديثه بمصر على الازهر وأبنائه فى كل ما اتجه إليه من ألوان الاصلاح والنهوض .. فبمجرد أن استقر الامر لمحمد على بتنصيب شعب مصر له بزعامة علماء الأزهر أراد أن يبدأ بنهضة إصلاحية فى البلاد . ولاشك فى أن التعليم خير أسباب النهوض ولم يجد بمصر غير الأزهر الذى ظل منذ إنشائه ينشر العلم والمعرفة ويعلم دين الله لشعوب العالم ولأبناء المسلمين .

بالفعل كان الأزهر من وراء كل خطوة من خطوات الإصلاح والنهوض فى شتى مجالات الحياة مما كان له أثره بالتالى في الحياة العلمية والأدبية فى العصر الحديث .

ففى مجال احياء التراث أحس المثقفون من أبناء الأزهر وجوب ابراز عظمة أمتهم الإسلامية والعربية واظهار عظمة وأصالة تراثهم ، وتأكيد أن الأمة الإسلامية والعربية لم تكن لترضى أن تعيش عالة على الغرب وحضارته بعد أن عاش الغرب فترة من الزمان عالة يحكى علوم العرب والمسلمين وحضارتهم .

ومن ثم كان اتجاه تلك الطبقة المثقفة الى التراث العربى الإسلامى الزاخر بكل عوامل الرقى والنهوض فانتقوا جمهرة من روائع هذا التراث

بهدف أحيائها ونشرها لتكون منطلقا إلى مزيد من الوعى والرقي فى مجال العلوم والآداب بل وفى شتى مجالات الحياة .. وكان قيام (جمعية المعارف) التى ألفت سنة ١٨٨٨ م فى حقيقة الأمر امتدادا للجهد الذى بدأه رفاعـــة الطهطاوى أحد أبناء الأزهر وعلمائه مع بعض رفاقه فى مجال أحيـاء التراث وفى مجال النهضة التعليمية وانشاء المدارس على اختلاف اتجاهاتها يبرز كذلك دور الأزهر فى دعم المدارس ومدها بالطلاب الذين كانوا نواتها .. إذ من المعروف أنه حين بدأ محمد على نهضته لم يكن الناس يفتحون عيونهم وقتها إلا على الأزهر حارسا وحريصا على العربية وعلوم الدين .. ثم ظهرت الحاجة إلى العلوم المدنية لتمضى البلاد قدما فى مختلف العلوم والفنون فأنشئت المدرسة الحربية الإعدادية عام ١٨٢٥ م وبعدها أنشئت مدرسة الطب ، وكانت نواة المدرستين من أبناء الأزهر ثم ظل التوسع بعد ذلك فى المدارس ومعاهد العلم على اختلاف اتجاهاتها من طب وهندسة وصيدله وتمريض وفنون وصناعات بعد عصر محمد على وخاصة فى عصر اسماعيل . وكل هذه الفروع والتخصصات شارك فيها الأزهريون منذ نشأتها وكانوا الدفعة الأولى فيها وكان لهم مع زملائهم من أبناء مصر والعالم العربى والإسلامى أعظم الفضل فى أحياء اللغه وآدابها وجعلها مسايرة للعلم الحديث بما ترجموه من كتب وما أدخلوه من مصطلحات وما ألفوه فى شتى النواحي ومختلف التخصصات .

وبمناسبة ذكر الترجمة والتأليف .. لا ينسى دور رفاعة الطهطاوى الأزهرى الذى يعد من الرواد الأوائل فى هذا المجال فمنذ أرسله محمد على إماما لأول بعثة مصرية إلى فرنسا .. لم يلبث أن تعلم الفرنسية حتى أتقنها .

ثم قام بترجمة أكثر من عشرة مؤلفات بين كتاب ورسالة ثم بدأ بعد

ذلك فى تأليف كتابه « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » ثم ألف كتابه « مباهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب المصرية » ولما هيأت له ظروف العمل أن يكون على صلة بالتربية والاشراف على معاهد التعليم ألف كتابه « المرشد الأمين للبنات والبنين » .. وظل رفاعة الطهطاوي الأزهرى يؤدى دوره ويبذل جهوده من أجل النهضة الحديثة فى مجال الترجمة والتأليف حتى أثناء أشرافه على مدرسة الألسن التى كان أول الرواد والعاملين فيها .

أما الصحافة فلقد كانت بدورها من أبرز المجالات التى ظهر فيها دور الأزهر ونشاطه من أجل النهضة العربية والإسلامية الشاملة .. وكانت العناية بالصحافة منذ أن أحضر نابليون معه فى حملته مطبعة بقصد أن يصدر بها النشرة التى أراد أن يكون اسمها (التنبيه) .. ولكنها لم تصدر .. وكان الذى صدر بالفعل هو الصحيفة المسماة (سلسلة التاريخ) التى كان يحررها الشيخ اسماعيل الخشاب ، ولما خرجت الحملة الفرنسية من مصر وقد عرف دور الأزهر القائد أثناءها زادت العناية بالصحافة وكان من أشهر الصحف (الوقائع المصرية) التى تعاقب على تحريرها نخبة من كبار الأدباء والمفكرين منهم الشيخ حسن العطار والشيخ أحمد عبد الرحيم والشيخ عبد الكريم سليمان وغيرهم[1] وكانوا جميعا ألسنة صدق وحق وقادة وعى وتوجيه .

دور الأزهر فى مقاومة الاحتلال :

ولاينسى التاريخ الأدوار البطولية الرائعة التى قام بها علماء الأزهر وشيوخه

---

(١) راجع مخطوطات عابدين وثيقة رقم ٥١ فى ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٢٤٨ هـ دفتر ٤٨ معينة سنية ، فى الأدب الحديث : عمر الدسوقى ص ٢٨ .

في مقاومة الاحتلال الأجنبي. وما أكثر ما قام الأزهر في هذا المجال من بطولات وما أكثر ما قدم من إجل ذلك التضحيات ولعل مثلا واحدا من أمثلة البطولة التي قام بها الأزهر والأزهريون في ميدان الشرف والفداء يرينا إلى أي مدى كان الأزهريون قادة فكر وقادة شعب .

ويعرف كل من يرجع بذاكرته إلى التاريخ القريب كيف كان الفرنسيون يستفزون المصريين بفرض الضرائب عليهم أثناء الاحتلال الفرنسي لمصر ، وكيف كان المحتلون يصادرون الأملاك ويواصلون اعتداءاتهم المتوالية على المصريين .. الامر الذي عجل بقيام ثورة القاهرة الاولى (في جمادى الاولى سنة ١٢١٣ هـ - اكتوبر ١٧٩٨ م) وقام العلماء وعلى رأسهم الشيخ السادات يدعون إلى الجهاد ضد الفرنسيين ، وانتخبوا مجلسا للثورة كي ينظم حركات المقاومة ويمونها بالاسلحة والذخائر . وفي ذلك يقول نابليون في مذكراته « أن الشعب قد انتخب ديوانا للثورة ونظم المتطوعين للقتال ، واستخرج الاسلحة المخبوءة وأن الشيخ السادات انتخب رئيسا لهذا الديوان وذكر في تقريره أن لجنة الثورة كانت تنعقد في الازهر » .

ولقد انتشر رجال الأزهر في القاهرة يبثون الثورة في النفوس ، ويدعون الشعب إلى الجهاد ، ويعاهدونه على المقاومة ، بينما كان مجلس الثورة يوزع الأسلحة على أحياء العاصمة ، حتى اقترب للموعد ، فعقد المجلس اجتماعا ليلة الأحد (١٠ جمادى الأولى ١٢١٣ هـ — ٢١ أكتوبر سنة ١٧٩٨ م) لرسم خطة العمل في صبيحة ذلك اليوم .

يقول الكولونيل (ديترو) في يومياته وصفا للثورة كما شهدها : « في الساعة السادسة صباحا من يوم ٢١ أكتوبر احتشدت الجموع في كثير من أحياء القاهرة ، وكان المؤذنون يدعون إلى الجهاد على المآذن وكان المعسكر

العام للثائرين : الجامع الكبير المسمى بالازهر، ذلك المسجد الجليل الذي طارت شهرته في أنحاء المشرق ، وقد قام الثوار بإقامة المتاريس في الطرق والازقه المفضية إليه حتى أصبح من المستحيل أن تقتحمه المدفعية أو الجنود المشاة . .

وفي الساعة العاشرة صباحا اصطدم الثوار بكتيبة من الفرسان يقودها الجنرال (ديبوى) قومندان القاهرة ، وتغلب الأهالي على الكتيبة ، وقتل الجنرال (ديبوى) أثناء المعركة ، وامتدت الثورة حتى اشتبكت الجماهير بدوريات الجنود في كل مكان .

كان نابليون في ذلك الوقت يطوف بسرعة ليتفقد الاستحكامات العسكرية في مصر القديمة والروضة ، ولما عاد إلى بولاق بلغه مصرع الجنرال (ديبوى) فأصدر أمرا بتعيين الجنرال (بون) خلفا له وكلفه باجراء اللازم لإعادة النظام إلى المدينة .

وهال الجنرال (بون) تفاقم الحالة في العاصمة فكتب إلى نابليون في الساعة العاشرة مساء من يوم الثورة يطلب اتخاذ إجراءات في غاية الشدة والصرامة مع حي العرب حيث يوجد الجامع الاكبر (الازهر) . .

وفي صباح يوم ١١ جمادى الأولى ١٢١٣ هـ) ٢٢ أكتوبر ١٧٩٨ م) بلغت حماسة الثوار مبلغا عظيما حتى حاولوا ضرب الاستحكامات الفرنسية في القلعة من مسجد السلطان حسن ، كما تمكنوا من قتل الكولونيل (سلكوسكى) في معركة عند باب النصر .

وفي هذا اليوم أرسل نابليون الجنرال (برتييه) رئيس أركان حربه في الساعة الثانية بعد الظهر ، ومعه أمر بضرب الأزهر بالمدافع ، سلمه الجنرال (بون) وقد أوصى نابليون بوضع المدافع في أصلح المواقع ليكون تدميرها شديدا ، كما أصدر أمرا الى الجنرال (دومارتان) ، بالاستيلاء على

جميع المنافذ المفضية الى الأزهر ، ومما جاء في هذا الأمر : « وعليكم أن تقتلوا كل من تلقونه في المسجد ، وأن تضعوا فيه حرسا قويا من الجنود..

وابتدأ الضرب من بعد الظهر حتى الساعة الثامنة مساء، وأخذت وسائل الوحشية المقنعة بالمدينة تنهال في صورة آلاف من القنابل على الأزهر حتى قال (ريبو) : أوشك الجامع أن يتداعى من شدة الضرب فيدفن تحت أنقاضه الجماهير الحاشدة فيه ، وأصبح الحي المجاور للأزهر صورة من الخراب والتدمير ولما وجد العلماء أن الاستمرار في المقاومة سيفضى الى كارثة محققة شرعوا فى مفاوضة نابليون لايقاف الضرب .

ثم جاء دور محاكمة العلماء الثائرين .. فى الثانى عشر من جمادى الاولى (١٢١٣ هـ) الثالث والعشرين من أكتوبر (١٧٩٨م) أصدر الجنرال (برتييه) أمرا باسم نابليون الى الجنرال (بون) قومندان القاهرة بهدم الأزهر ليلا اذا أمكن ، ومن هذا نرى إن نابليون أراد أن يقضى على المقاومة الشعبية بهدم مركزها ، ثم عدل عن هذه الفكرة خوفا من إثارة الحماس الديني فى نفوس المصريين .

وفي الرابع والعشرين من أكتوبر توجه وفد من العلماء الى نابليون يسأله العفو عن الاهالى ليسكن روعهم ، فطالبهم نابليون بارشاده عن تسبب فى الثورة من العلماء ، فلم يرشده الي أحد ، فقال لهم : « نحن نعرفهم واحدا واحـــدا » .

وقبض نابليون على ثمانين من أعضاء الثورة أعدموا سرا ، وألقيت جثثهم في النيل . أما الذين حوكموا رسميا من المقبوض عليهم باعتبارهم زعماء الثورة ، فهم الشيخ اسماعيـــل البراوى والشيخ يوسف المصيلحي ،

والشيخ عبد الوهاب الشبراوي والشيخ سليمان الجوسقى شيخ طائفة المكفوفين والشيخ أحمد الشرقاوى ، وكلهم من العلماء ، وقد حكم عليهم بالإعدام ، ونفذ الحكم فى الساعة الثامنة من صباح الثالث والعشرين من جمادى الأولى (١٢١٣هـ) ـ (الرابع من نوفمبر ١٧٩٨ م) .. وفى كتاب (تحفة الناظرين) للشيخ عبد الله الشرقاوي أن الفرنسيين قتلوا فى هذه الثورة ثلاثة عشر عالما ..[1]

ومع ذلك فلم تفتر همة العلماء حتى بعد أن اضطر نابليون لمغادرة مصر وكانت لهم مواقف مماثلة مع خليفته الجنرال كليبر الذى انتهى الامر بمصرعه على يد (سليمان الحلبى) أحد طلاب الأزهر . ولقد كان مقتل كليبر يمثل خسارة فادحة للاستعمار الفرنسى .. يقول (تيير): «لو بقى كليبر حيا لاستمرت مصر خاضعة للحكم الفرنسى حتى انهيار نابليون على الأقل ، فقد ضاع أكبر قائد وأكفأ من يؤسس الاستعمار الفرنسى فى الشرق ..[2]

وإذا كان كليبر قد قتل ، وفشل من بعده (مينو) .. فقد فشلت الحملة الفرنسية كلها .. وليت الأمر قد انتهى إلى هذا الحد . ولكن الحملة الانجليزية بقيادة الجنرال فريزر نزلت الاسكندرية بعد ذلك فى المحرم ١٢٢٢هـ (مارس ١٨٠٧ م) . وما كادت أنباء الانجليز تصل إلى العاصمة حتى قام السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوى والشيخ الأمير يدعون الناس إلى الدفاع عن الوطن ، وحث الخطباء فى المساجد الناس على القتال ، فأقبل هؤلاء يتطوعون فى حماس نادر للقتال ، وانضم إليهم جميع طلبة الأزهر والعلماء ، وكان المتطوعون

---

(١) راجع : (الأزهر ومعارك التحرير الأولى) لأحمد عز الدين خلف الله ـ مجلة الأزهر ـ المجلد الخامس والعشرين ـ لمحرم ١٣٧٣ ص ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٣ .

يذهبون يوميا لضرب الاستحكامات خارج القاهرة تحت إشراف السيد عمر مكرم وكبار الشيوخ ، كما تطوع البعض الآخر للسفر ، ليشترك فى فك حصار الانجليز لرشيد ..

هذه أمثلة قليلة ومحدودة نذكرها للأزهر فى عيده الألفى ، ويشهد الله أن طريق الأزهر طوال عهده لم تكن معبدة سهلة خالية من الصعاب والعقبات . إنما كانت حياة الأزهر كلها جهادا وأعباء وعقبات .. فكم صادف من محن ونكبات ، وكم تصدى لأحقاد الحقودين ، وكم جابه مطاعن الملاحدة والمشككين ولكنه ثبت وصمد ، ومازال صامدا ثابتا حتى أشرف على نهاية القرن العشرين من الميلاد ، ومازال يباشر نشاطه تجاه أمته العربية والإسلامية ، ينشر أحكام الإسلام ، ويعلم لغة القرآن لأبناء المسلمين .

والعجيب أن الأزهر وإن كان يحتفل هذه الأيام بعيده بعد أن مر من عمره ألف عام ، ويسترجع ذكرياته عبر القرون والأجيال ، لم يشعر أبدا أنه كبر وشاخ .. بل إحساسه الدائم أنه شيخ فى شرخ الشباب .. لأنه صاحب رسالة متجددة هي رسالة الإسلام وحارس للغة قوية فتية هي لغة القرآن وصاحب الرسالة السامية تقوى عزيمته دائما بثقته فى رسالته وحبه لها وحرصه الدائم على تبليغها وحسن أدائها ..

فقط .. الأزهر فى حاجة إلى بذل العون المادى من جانب المسئولين والعمل الجاد المخلص من جانب أبنائه العلماء النابهين .. وعندئذ يرى العالم كله ماذا يصنع الأزهر لمصر ولغير مصر . وعندئذ يرى العالم كله ماذا يفعله الأزهريون ليحرروا العقل من الفكر الضال ، ويخلصوا الجسم من استعباد الإنسان لأخيه الإنسان بل سيرى العالم كله كيف أن اللغة التى مازال الأزهريون من أكبر سدنتها كيف تكون من أقوى وأوثق الروابط التى تجمع العرب

وللسلمين فى سائر أقطار الدنيا على كلمة سواء .. ولو أن الأزهر مثلا أرسل بعوثا أزهرية إلى البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية تكون مهمتها الوحيدة تعليم اللغة العربية فحسب ، لكان ذلك خدمة عظمى للعروبة والإسلام .

وحقا « أن الأزهر هو الثكنة المحمدية لجند الله ، أسلحتها المصاحف لا القذائف ووسيلتها الحياة لا الموت ، وغايتها التعمير لا التدمير .. فإذا كان أولياء الأمر منا وأصحاب الرأى فينا حراصا على أن يكونوا كما جعلهم الله قوادا لحرية الشعوب وروادا لسكينة العالم ، فليضموا إلى ثكنات القوى العسكرية ثكنة القوة الأزهرية ليجمعوا بين أسلحة المادة وسلاح الروح ، ويوائموا بين مادية العلم وروحية الدين ، ويقيموا فوق أسواق الرقيق التى أقامها الاستعمار فى بعض البلاد المنكوبة به .. مآذن للحق ومنائر للهدى وملاجىء للحرية ..

إن الفرصة متاحة للعمل وإن الأرض مهيأة للزرع وإن الأزهر مستعد دائما للبذر ، فما على الدولة إلا أن تسوق السحاب إلى النفوس الظمأى فتروى وإلى البلاد الميتة فتحيا (١) ..

ويشهد الله .. لقد وجد الأزهر بعد ألف عام .. وفى يوم احتفال مصر بعيده الألفى وجد الأزهر فى رئيس مصر ما يجدد الامل ويؤكد العزم حين أقسم على مرأى ومسمع من العالم كله .. بالشمس وضحاها والقمر إذا تلاها لترتفعن مآذن الأزهر ولتعلون كلمته وتتعالى هاماته فى الآفاق ما بقي فينا عرق ينبض ونفس تؤمن بالله وتعاليمه ..

---

(١) من مقال للأستاذ احمد حسن الزيات بعنوان : « مكنوا للأزهر فى افريقيا الجديدة » مجلة الأزهر رجب ١٣٨٠ هـ ديسمبر ١٩٦٠ م .

وإذا كان هذا هو قسم رئيس مصر الأزهر فى عيده الألفى فلا أخال موقف أبناء وعلماء الأزهر إلا مؤكدا بالقول والفعل ماينبغي أن يكونوا عليه من بذل الجهد وإخلاص النية وحرص على استكمال المسيرة ليكونوا بالفعل خير خلف لخير سلف والله خير مأمول وأكرم مسئول ».

د. صلاح الدين محمد عبد التواب
استاذ ورئيس قسم الأدب والنقد
فى كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

عـالم الأزهـر :

السيوطى وأثره فى الدراسـات اللغوية

بحث للدكتور / أمين محمد فاخر
رئيس قسم أصول اللغة بكلية اللغة العربية
القاه فى الاحتفال بالعيد الألفى للأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ... وبعد :

فإننا حين نشارك فى هذا الاحتفال العظيم بالأزهر الشريف وعيده الألفى إنما نعرض من خلال هذه الكلمات بعض أمجاد الأزهر فى عصوره المختلفة وأجياله المتعاقبة وهى أمجاد لاتكفى فى توضيحها وإبرازها عدة محاضرات أو عدة كتب تؤلف فيها ، وإنما ينبغى أن تخصص لها مكتبة كبيرة تحوى الكثير من هذه المؤلفات التى توضح جوانب متعددة فى تاريخ الأزهر وعلمائه الأفذاذ ، وتبين ما للأزهر من فضل على العالم كله فى الإصلاح والهداية وما للأزهر كذلك من فضل على العرب والمسلمين فى حفظ التراث اللغوى ، ذلك التراث الذى كان له أكبر الأثر فى حفظ لغتنا العربية على مر العصور من التغيير والتطور الذى يلحق عادة كل اللغات التى يتحدث بها البشر ، ذلك أن الله تعالى قد تكفل بحفظ هذه اللغة لأنها لغة القرآن الكريم الذى تكفل الله بحفظه إذ قال : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ، ومن أجل ذلك قيض الله لهذه اللغة من حفظها ودرسها لتظل باقية ما بقى القرآن الكريم ، كتاب الله الخالد إلى يوم الدين .

ولعل الأزهر كان ومايزال من أسباب حفظ العربية وبقائها صحيحة دون تغيير أو تحريف . ونحن حينما نتحدث عن الأزهر فإنما نتحدث عن رجاله

الأفذاذ وعلمائه الأجلاء الذين حافظوا على قيم الإسلام ومبادئه السامية كما حافظوا على لغتنا العربية فأثروا المكتبة الإسلامية والعربية بالعديد من مؤلفاتهم القيمة التي حافظت بدورها على تراثنا العربي القديم من الضياع في عصور كادت فيه الحضارة العلمية عند العرب والمسلمين أن تزول على أيدي أولئك المستعمرين من الإنجليز وغيرهم حينما أرادوا القضاء على الدين والقضاء على اللغة العربية لغة القرآن الكريم .

فقد خرج الأزهر أجيالا من العلماء الأجلاء على مدى القرون منذ إنشائه سنة ٣٦١ هـ وحتى الآن فبعد إنشائه بقليل وفي صفر سنة ٣٦٥ هـ أقيمت فيه أول حلقة للدراسة ، ثم توسع في هذه الحلقات التي كان يقوم بالتدريس فيها كبار العلماء في مختلف التخصصات . وقد امتد أثر هذه الدراسة في بداية الأمر إلى خمسين دولة رغم صعوبة الاتصال آنذاك ووفد إلى الأزهر كثير من الراغبين في دراسة الدين الإسلامي ولغة القرآن الكريم من الشعوب والأمم المختلفة شرقا وغربا وأصبحوا يشدون الرحال إلى هذا المعهد العلمي العتيق وحققوا بذلك معنى قوله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾ وقد ربط الأزهر بذلك بين كافة المسلمين في أنحاء المعمورة كما تأثرت الجامعات في مختلف عواصم العالم بالأزهر بما خرجه من أولئك العلماء الأفذاذ من جميع الجنسيات فرجعوا إلى بلادهم لينشروا ما تعلموه في الأزهر من علوم دينية ولغوية :

وقد ترك لنا هؤلاء العلماء ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب التي تزخر بها المكتبة العربية والإسلامية في مختلف الدراسات العربية من نحو وصرف وبلاغة وفقه لغة وأدب وغيرها من مختلف علوم اللغة العربية

هذا إلى جانب العلوم الإسلامية من فقه وأصول فقه وتفسير وحديث وتوحيد وغيرها بالإضافة كذلك إلى طائفة من العلوم التجريبية التى تخدم علوم الدين .

ولقد كان الدافع إلى اهتمامهم بهذه الدراسات كلها هو تحصيل العلم من أجل خدمة الإسلام جاعلين نصب أعينهم تلك الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى تحث على طلب العلم وتبين فضله ، كما تكرم العلم والعلماء ، فقد قال تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب ﴾ ، وفى الحديث قوله ﷺ : « العلماء ورثة الأنبياء » ، وقوله : « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » ، وغير ذلك من الآيات والأحاديث .

من أجل ذلك اهتم علماء الأزهر من قديم بدراسة العربية التى تخدم علوم الدين ، وقد استمرت هذه الدراسات فى كل العصور على الرغم من تلك الفترات التى استعمرت فيها مصر ، واتجه فيها المستعمرون إلى التقليل من أهمية هذه الدراسات فى المدارس الحكومية ، ولكن الأزهر الشريف كان له منهجه الخاص ، فقد استمر فى دراسة لغة القرآن الكريم داخل أروقته ، ولم يستطع هؤلاء أن يتدخلوا فى شئونه ، وبذلك حفظ الله لغة القرآن الكريم بالأزهر الشريف ، ولولا ذلك لضاعت هذه اللغة كما ضاعت فى بعض الدول التى استطاع المستعمر أن يفرض عليها سلطانه وأن يروج فيها للغته .

وإذا كان الأزهر قد مرت عليه فترات تعرض فيها للضعف والفتور وتعرض فيها كذلك علماؤه للهوان والاستكانة إلا أن هؤلاء العلماء

لم يستسلموا لذلك بل قاوموا كل الحكام الدخلاء بكل ما أوتوا من عزيمة قوية لاتضعف وإيمان صلب لايلين .

ولا عجب إذا أطلق على الأزهر بعض المفكرين فى العصر الحديث أنه صوت الأمة الذى يسمعه الحاكم الدخيل من المحكومين ، وأنه ملاذ القوة الروحية فى نفوس أبناء الأمة وفى نفوس الحاكمين الذين يدينون بعقيدتها .

إن رجال الأزهر فى عصورهم المختلفة وإن تباينت مواهبهم واختلفت شخصياتهم يشتركون جميعا فى إيمانهم العميق وعزيمتهم القوية ونفوسهم الآبية كما يشتركون فى علمهم الغزير وأفقهم الواسع والتمسك بتقوى الله مع السماحة فى قوة والتواضع فى عزة .

وإن من هؤلاء العلماء من لم يخلفوا لنا كتبا أو مؤلفات وإنما خلفوا لنا رجالا تتلمذوا عليهم وأخذوا عنهم منهجهم فى الهداية والإصلاح .

— فهذا جمال الدين الأفغانى يسأل عن السبب فى عدم إقباله على التأليف والتصنيف فيقول : « لقد ألفت رجالا » وحقا ماقال فقد تأثر به وتتلمذ عليه طائفة من كبار الزعماء والمصلحين الذين حملوا الرسالة من بعده وأدوها بأمانة وإخلاص .

وصنف آخر ممن تعلم فى الأزهر ونشأ فيه أقبل على العلم بشكل ما أوتى من عزيمة وقوة ، وخلف لنا من آثاره العلمية ماسوف يظل ينتفع به الناس جميعا فى أنحاء العالم شرقا وغربا .

ومن هؤلاء العلماء الذين ملأوا الدنيا بآثارهم الخالدة فى كل العلوم والفنون العلامة السيوطى : عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيرى السيوطى جلال الدين . الإمام الحافظ واللغوي الكبير والمؤرخ الأديب .

ولد في منتصف القرن التاسع الهجري سنة ٨٤٩ من الهجرة وتوفي سنة ٩١١ هـ فعاش قرابة إثنتين وستين عاما ، ولكنها حياة حافلة بالخلق والعلم .

وقد نشأ في القاهرة يتيما — مات والده وعمره خمس سنوات — ولكنه أولع بطلب العلم منذ صغره، فحفظ القرآن ولما يبلغ الثامنة من عمره وقبل أن يبلغ الخامسة عشرة كان قد حفظ الكثير من أمهات الكتب في الفروع المختلفة .

وقد حكى لنا السيوطي بالتفصيل في كتابه (حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة) شيئا من حياته ، وكيف أخذ عن كثير من العلماء الأجلاء فكان منهم من أجازه وهو مايزال صغير السن في السابعة عشرة من عمره بالتدريس في العربية ، وكانت تلك منزلة عظيمة في ذلك الوقت ومنهم من كتب له تقريظا على بعض مؤلفاته ، ومنهم من شهد له بالتقدم في العلوم ونبوغه في كثير منها ، وقبل أن يصل إلى سن السابعة والعشرين كان قد تصدر للتدريس والإفتاء .

وكان كثير الترحال لطلب العلم والاستزادة منه ، فسافر إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والمغرب وغيرها من البلدان رغم صعوبة الانتقال في ذلك الوقت ، ولكن ذلك كله كان هينا في سبيل تحصيل العلم أو إيصاله للناس في كل أنحاء الدنيا .

وقد ترك لنا هذا العالم ثروة ضخمة من مؤلفاته القيمة التي بلغت أكثر من ستمائة مصنف منها الكتاب الكبير أو الرسالة في موضوع معين .

وعلى الرغم من ذلك ، وعلى الرغم من عزته وإبائه كان جم التواضع فلم يأخذه الغرور بهذه الجمهرة من المؤلفات ، بل إنه ليذكر أنه لما حج

شرب من ماء زمزم لأمور منها أن يصل فى الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقينى ، وفى الحديث إلى رتبة الحافظ بن حجر .

تلك كانت أمنية هذا العالم الكبير، وهو على ما أعرف — أكبر مؤلف عرفناه حتى الآن ، وكانت أمنيته أن يصل فى بعض العلوم إلى رتبة هؤلاء العلماء الأجلاء وكأنما كان يغبطهم على ما وصلوا إليه من درجة عالية فى إتقان علوم القرآن والدين ، ويتمنى أن يكون مثلهم لينتفع به الناس، وهو بذلك يطبق قول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « لا تحاسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار ، يقول : لو أوتيت مثل ما أوتى هذا لفعلت كما يفعل ، ورجل آتاه الله مالا ينفقه فى حقه فيقول : لو أوتيت مثل ما أوتى هذا لفعلت كما يفعل » .

وكان السيوطى يعرف قدر نفسه ، فإذا تحدث عن نبوغه فى بعض العلوم وتفوقه فيها على أساتذته فإنما ذلك لثقة فى نفسه واعتزاز بها لا فخرا أو تكبرا ، فيذكر مثلا فى سرد بعض الجوانب من حياته أنه رزق التبحر فى سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة ثم يقول: « والذى أعتقده أن الذى وصلت إليه من هذه العلوم السبعة سوى الفقه ، والنقول التى اطلعت عليها فيها لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من أشياخي فضلا عمن هو دونهم » ولم يقل ذلك السيوطي عن نفسه فخرا بها أو تعاظما أمام الناس، وإنما لتوضيح الحقيقة وللتحدث بنعمة الله ، فقد قال بعد ذلك مبينا نواحى الضعف عنده فى بعض العلوم .

« وأما الفقه فلا أقول ذلك فيه ، بل شيخي فيه أوسع نظرا وأطول باعا

ودون هذه السبعة فى المعرفة أصول الفقه والجدل والتصريف ودونها الإنشاء والتوسل والفرائض ، ودونها القراءات ولم آخذها عن شيخ ، ودونها الطب وأما علم الحساب فهو أعسر شىء على وأبعده عن ذهنى ... » .

ثم يقول : « وقد كملت عندى الآن آلات الجهاد بحمد الله تعالى أقول ذلك تحدثا بنعمة الله تعالى لافخرا ، وأى شىء فى الدنيا حتى يطلب تحصيلها فى الفخر وقد أزف الرحيل ، وبدا الشيب ، وذهب أطيب العمر » .

أيها الأخوة ..

إن فى سلوك هؤلاء العلماء وأخلاقهم ما نرجو أن يتأسى به علماؤنا الأزهريون فى وقتنا الحاضر ، بل المسلمون جميعا فى أقطار الأرض شرقا وغربا لقد زهدوا فى متاع هذه الحياة الفانية ، وفى تلك المناصب التى يجرى وراءها كثير من الناس ، فحين بلغ السيوطى أربعين سنة أخذ فى التجرد لعبادة الله والانقطاع إلى الله تعالى والاشتغال به والإعراض عن الدنيا وأهلها كأنه لم يعرف أحدا منهم ، وشرع فى تحرير مؤلفاته ، وترك الإفتاء والتدريس ، واعتذر عن ذلك فى مؤلف سماه بالتنفيس ، وأقام فى روضة المقياس فلم يتحول منها إلى أن مات .

ولم يفتح طاقات بيته التى على النيل من سكناه ، وكان الأمراء والأغنياء يأتون إلى زيارته ، ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها وأهدى إليه الغورى عبدا مملوكا وألف دينار فرد الألف وأخذ المملوك وأعتقه وجعله خادما فى الحجرة النبوية ، وقال لقاصد السلطان « لاتعد تأتينا بهدية قط ، فإن الله تعالى أغنانا عن مثل ذلك .

وليس معنى انعزال السيوطى عن المجتمع أنه كان ممن يؤمن بالرهبانية أو البطالة ، ولكنه اعتزل المجتمع ورفض كثيرا من المناصب ليؤدى بعد ذلك أعظم

رسالة ، وهى الاشتغال بالعلم ، وتأليف الـكتب التى جمع فيها ما أمكنه من علوم السابقين وتلك غاية نبيلة ، وعمل جليل لا يمكن أن يوصف صاحبه بالسلبية والبعد عن العطاء الذى ينبغى على كل مسلم أن يؤديه لدينه وأمته .

لقد واجهت مصر فى عصورها المختلفة وواجه معها العالم الإسلامى من التقلبات والمؤثرات الخارجية ما كان يكفى بعضه للقضاء على أى حضارة علمية ولقد كان يمكن أن يحصل ذلك فى مصر لولا ما كان للدين الإسلامى من قوة كامنة وصلاحية للحياة والهداية فى كل زمان ومكان ، ولولا ما قيض الله لهذه الأمة من رجال أقوياء يتمسكون بهذه التعاليم الإسلامية وينقلونها إلى الناس .

ولقد كان لرجال الأزهر وعلمائه — على مدى ألف عام مضت — أثر واضح فى جميع نواحى العلم والمعرفة .

وإذا أردنا أن نلقى نظرة على ما كان لهذا العالم الكبير العلامة السيوطى من أثر فى هذه النواحى العلمية وخاصة الدراسات اللغوية فلابد كذلك أن نلقى نظرة على هذا العصر الذى عاش فيه السيوطي :

كانت هناك فى عصر المماليك أسباب تدعو إلى عدم النهوض بالناحية العلمية فقد كان للمماليك عناصر أجنبية عن سكان البلاد ، وكانت الفتن والثورات منتشرة طوال مدة حكمهم .

وقد جاء هذا العصر تاليا للعصر الذى أصيبت فيه الحضارة الإسلامية والعربية الزاهرة فى العصر العباسى بضربة قاصمة عندما قضى المغول على بغداد سنة ٦٥٦ هـ وذهب نتيجة ذلك جهود كثير من علماء العرب والمسلمين لقرون عديدة إذ قذف هولاكو بالكتب التى كانت تملأ مكتبات بغداد فى نهر دجلة ليعبر عليها جنوده النهر ، وعلى الرغم من أن جحافل المغول

وأضرابهم لم تمتد إلى مصر فقد غرقت فى نهر دجلة كنوز من العلم والمعرفة لا يمكن أن تعوض كما هو معروف فى التاريخ .

وقد انتقل مركز الثقافة الإسلامية من بغداد إلى القاهرة بعد أن نقل الظاهر بيبرس الخلافة إلى مصر سنة ٦٥٨ هـ .

ولكن ذلك كله لم يكن كافيا دون تلك الجهود التى بذلها هؤلاء العلماء الذين كان أكثرهم ممن تعلموا فى الأزهر ومنهم السيوطى الذى اشتهر عصره بكتب الموسوعات التى بقى لنا منها ثلاث موسوعات عظيمة هى كتاب (نهاية الأرب) للنويرى فى زمن الناصر محمد بن قلاوون فى ثلاثين مجلدا ، وكتاب (صبح الأعشى) للقلقشندى المتوفى سنة ٨٢١ هـ فى أربعة عشر جزءا ، (ومسالك الأبصار) لابن فضل الله العمرى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ فى أكثر من عشرين جزءا .

كما ظهر لكبار المحققين فى هذا العصر بعض كتب التاريخ التى تعد مصادر أصلية فى تاريخ هـذه الفترة من تاريخ مصر كمؤلفات أبى الفداء وابن خلدون والسيوطى والمقريزى وغيرهم .

والحقيقة أن كثيراً من العلماء فى ذلك العصر لم يجهدوا أنفسهم كثيرا فى الابتكار والكشف والاختراع بل نهجوا فى سبيل تحصيل العلم منهجا يتسم بالسهولة واليسر .

ولقد تأثر السيوطى إلى حد ما بهذا المنهج ، لكنه من ناحية أخرى بذل جهدا ضخما فى التنظيم والتبويب والابتكار أحيانا فلا ننسى له هذا العدد الضخم من المؤلفات فى مختلف العلوم ، فقد أحصى أحد تلامذته مؤلفاته الحافلة الكثيرة الكاملة الجامعة النافعة المتقنة المحررة المعتمدة المعتبرة فنافت عدتها على خمسمائة مؤلف وشهرتها تغنى عن ذكرها .

وإذا كان — فى بعض مؤلفاته — قد اعتمد على كثرة النقل من المتقدمين ولم يعن باستنباط شىء جديد أو ابتداع فكرة مستقلة أو التعليق على ما نقله تعليقا ينبىء عن جهوده فى هذا التأليف مسايرا بذلك تلك الروح التى غلبت على مؤلفى هذا العصر ، فإن له مباحث جليلة لم يعرض لها باحث قبله ، وظهر ذلك فى كثير من مؤلفاته كالإتقان فى علوم القرآن والاقتراح فى فى أصول النحو ، وحسن المحاضرة ، والأشباه والنظائر وغيرها .

وقد أوصل بعض الباحثين الآن مؤلفات السيوطي إلى أكثر من ستمائة مؤلف وقد اشتهر أكثر مصنفاته فى حياته فى أقطار الأرض شرقا وغربا إذ كان آية كبرى فى سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداوودى : عاينت الشيخ وقد كتب فى يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفا وتحريرا ، وكان مع ذلك يملى الحديث ويجيب عن المتعارض منه بأجوبة حسنة ، وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه ورجالا وغريبا ومتنا وسندا ، واستنباط الأحكام منه ، وأخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتى ألف حديث . قال : ولو وجدت أكثر لحفظته . قال : ولعله لا يوجد على وجه الأرض الآن أكثر من ذلك .

إن السيوطى كان يمثل جامعة بأكملها، فقد ألف فى كل العلوم تقريبا ، وبرز فى كثير منها ، وتأثر به طوائف كثيرة من الدارسين فى شتى العلوم ومختلف الدراسات ومازال يتأثر به الكثيرون حتى اليوم .

وفى اللغة كان يحق له الفضل الكبير على اللغة العربية وعلى الدارسين من علماء العربية وكتابه المزهر يعد مفخرة من مفاخر التأليف العربى ولا يمكن لأى باحث لغوى أن يستغنى عنه ، ولو أخذنا هذا كمثال لكتبه الممتازة وهى كثيرة لقلنا بغير مغالاة إن أى باحث من الباحثين فى العربية فى أى قسم من أقسامها فى جميع جامعات العالم لا يستغنى عن الرجوع إليه لكى يخرج بحثا

لغويا مكتملا ، وذلك راجع إلى أن السيوطي لم يكتب فيه من وجهة نظرة فحسب ، وإنما جمع آراء العلماء من مئات المراجع بل آلافها ، تلك التى فقد منها الكثير ، ولم يبق منها إلا تلك المسائل التى نقلها السيوطي وأودعها فى هذا الكتاب وغيره ، ومن هنا تبدو أهمية هذه الطريقة التى اتبعها السيوطي فى كتابة مؤلفاته وهذا وإن لم يكن فيه ابتكار فى مسألة معينة أو موضوع محدد فهو ابتكار فى التنظيم والتبويب والتأليف .

وقد وضح ذلك فى مقدمة المزهر حين بين الهدف من تأليفه فذكر أنه وجد الكتب مفرقة غير منتظمة فأراد أن ينظمها تنظيما يساير علوم الحديث فى التقسيم والأنواع ، وأوضح أن المتقدمين كان لهم إلف بهذه الناحية إلا أنه انفرد بهذا التنظيم البديع الذى قال عنه فى المقدمة إنه لم يسبق إليه .

ولو أنه اتبع نظام غيره ممن سبقه من علماء اللغة من أمثال ابن فارس وابن جنى وغيرهما من كبار علماء اللغة لفضى حياته دون أن يحقق ما يهدف إليه من جمع هذا التراث العظيم .

على أن السيوطى لم يكن ينقصه ذلك الاتجاه الآخر الذى سلكه علماء اللغة من قبله فقد كانت عنده المقدرة على التحقيق والابتكار فهو الذى يقول : « ولو شئت أن أكتب فى كل مسألة مصنفا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية ، ومداركها ونقوضها وأجوبتها والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها لقدرت على ذلك من فضل الله لا بحولى ولا بقوتى فلا حول ولا قوة إلا بالله .. » .

ولذلك كان السيوطى حريصا على جمع ما يمكنه من المسائل فى العلوم

المختلفة ، ونقلها من الكتب السابقة بأمانة علمية ، وليس من حق أحد أن ينقد السيوطي فى ذلك ويقول إنه كان متبعا طريقة الجمع والنقل من الكتب دون إبداء الرأى على نحو ماهو معروف فى كتابة البحوث العلميه ذلك أننا الآن نختلف عما كان عليه العلماء والباحثون فى عصر السيوطى فنحن لايفيدنا الآن كثيرا أن نقتصر فى بحوثنا على الجمع والنقل من المصادر والمراجع خاصة إذا كانت مطبوعة ، أما فى عصر السيوطى فقد كان الخوف شديدا من ضياع المراجع المختلفة والكتب القيمة التى ألفها علماؤنا العرب القدامى ، فقد كانت ماتزال مخطوطة ، ولذلك شمر السيوطى عن ساعد الجد فى نقل ما فى هذه الكتب ، ولم يقتصر فى تأليفه للكتب العربية أو غيرها على هذا النقل من المصادر ، وإنما أخذ عن كثير من العلماء الذين تتلمذ عليهم وهم كثيرون ، ويقول فى ذلك : « وأما مشايخى فى الرواية سماعا وإجازة فكثيرا أوردتهم فى المعجم الذى جمعتهم فيه وعدتهم نحو مائة وخمسون ، ولم أكثر من سماع الرواية لاشتغالى بما هو أهم وهو قراءة الدراية » .

أيها الإخوة ...

لانريد أن نمضى فى الحديث عن هذا العالم الأزهرى أكثر من هذا فقد كتب فيه الباحثون الكثير بل عملت رسالات علمية فى السيوطى اللغوى والسيوطى المفسر والسيوطي المؤرخ وغيرذلك من البحوث ، فلايهمنا فى هذا المقام أن نتحدث كثيرا عما يتناوله الباحثون فى الكتب من علم هؤلاء العلماء الأزهريين ، وطريقتهم فى جمع هذه المؤلفات العلمية القيمة التي أثروا بها المكتبة الإسلامية والعربية .

ولكن الذى يهمنا فى هذه المناسبة العظيمة مناسبة احتفال الأزهر بعيده

الألفى واحتفال كلية اللغة العربية أيضا بهذه المناسبة أن نتذكر دائما نحن أبناء الأزهر وأن يتذكر المسلمون جميعا ما كان عليه سلفنا الصالح ممن درسوا فى هذا المعهد العلمى العتيق طوال ألف عام من خلق وعلم فنتأسى بهم ، ونسير على منوالهم ، لاحبا فى التقليد وإنما تمسكا بهذه المبادىء السامية والمثل الرفيعة فلقد كان كل واحد منهم أمة فى الخلق والعلم ، وليس معنى هذا أنهم معصومون من الخطأ أو أنهم فوق مرتبة البشر ، ولكن حسبهم أنهم حفظوا للإسلام حرمته وللعربية لغة القرآن الكريم مكانتها ، وضربوا أروع الأمثلة فى الدعوة إلى الله والتمسك بالمثل العليا والأخلاق الحميدة ، فقد اعتزوا بأنفسهم ، وترفعوا عن الصغائر ، وساد جو المودة والإخلاص بينهم .

ونحن اليوم أولى منهم فى التمسك بهذه القيم لأننا الآن نعيش فى عصر طغت فيه المادية على الروحانية ، وأقبل الناس على الدنيا بما فيها من أهواء باطلة ومناصب زائلة وغرور زائف .

وما أشد حاجة المسلمين اليوم إلى من يهتدون بهديه وأن يجدوا من الناس هاديا أفضل من هؤلاء العلماء الأجلاء الذين هم ورثة الأنبياء .

نريد لعلمائنا اليوم أن لا يتهافتوا على جمع المال تاركين رسالتهم من أجل عرض زائل ، وقد آتاهم الله الرشد وهيأ لهم الفرصة بالانتساب إلى هذه الجامعة الإسلامية العريقة التى مازال العالم كله يثق بها ويتفوقها على كل جامعات العالم فى تأدية هذه الرسالة .

إن رجال الأزهر السابقين أدوا ماعليهم من واجب نحو دينهم وأمتهم وتركوا رسالة الأزهر أمانة فى أعناقنا ، فلنكن جديرين بحمل هذه الأمانة ، ليصدق علينا — إن كنا مؤمنين حقا — قول الله تعالى . « من المؤمنين

رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا » (صدق الله العظيم).

ولايفوتنى فى نهاية هذا الحديث أن أشكر لكم جميعا على اهتمامكم بهذه المناسبة وحضوركم ، كما أشكر الكلية وإدارتها على تهيئتها الفرصة لى ولأمثالى من أساتذة كلية اللغة العربية للحديث فى هذه المناسبة العظيمة مناسبة الاحتفال بالعيد الألفى للأزهر ، وشكراً لكم .

« والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... » ؟

دكتور / أمين محمد فاخر

وكيل كلية اللغة العربية

رئيس قسم أصول اللغة

(الدمامينى وجهوده فى علم النحـو)

بسم الله الرحمن الرحيم: الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والصلاة والسلام على خير خلق الله ومصطفاه، الذى فتح الله به أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا، وأقام الملة العوجاء، وعلى آله وأصحابه الذين أناروا الكون وعمروا الوجود بعلمهم وعملهم بما يعلمون، فكانوا نجوم الهداية، ومصابيح الظلام، رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله . ألا إن حزب الله هم المفلحون .

وبعد :

فالحديث عن الدمامينى أو السيوطى أو غيرهما من أعلام الأزهر، ليس حديثاً عن أناس عاشوا ماشاء الله لهم أن يعيشوا، ثم مضوا إلى ربهم، فنحن نذكره لنتذكرهم، ونستعيده لنترحم عليهم ...

كلا أيها الإخوة، فإن هؤلاء الأعلام لم يموتوا وإن فارقوا الدنيا، ولم تنته حياتهم وإن تركوا الحياة، ونحن لم ننسهم فنتذكرهم، ولم نبتعد عنهم فنستعيد تاريخهم، وإنما نحن امتداد لحياتهم كما كانوا هم امتداد لأسلافهم، حياتهم بنا موصولة، وأعلامهم بنا مرفوعة، وآثارهم بنا باقية، وتراثهم بنا حي يملأ الدنيا حضارة وحرارة، ويشرق عليها سنى وسناء، ويحيل ظلمتها نورا وضياء .

إن هؤلاء الأعلام باقون ما بقيت (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)،

ذلك لأن رسالتهم انطلقت مع شعاع هذه الكلمة ، ودارت في فلكها ، وجاهدت لإعلائها ، وتسامت فوق الآمال والآلام لنشرها ، لم يعقهم عنها عائق من أمل أو ألم ، ولم يشغلهم عن خدمتها شاغل من مال أو ولد ، ولم يصد عنها صاد من ترغيب أو ترهيب ، لذلك خرجت رسالتهم من إطار الزمان المحدود ، لكى تلتمي إلى عالم البقاء والخلود .

سلوا التاريخ ينبئكم أن هؤلاء الأماجد الأفاضل لم يكونوا طلاب دنيا ، ولا عفاة منصب أو جاه ، وإنما عاشوا فى الدنيا أضيافا ، وانتقلوا منها خفافا ، ومع ذلك كانوا أجل من الملوك مهابة وجلالة ، وأرفع من السلاطين عزا ورفعة ، كان الملوك يرسلون إليهم ليعلموهم فى مجالس خاصة ، فيمتنعون قائلين : العلم يؤتى ولا يأتي ، وكان السلاطين يبعثون إليهم يرغبونهم فى عطاياهم ، فكان الواحد منهم يخرج كسرة يابسة ويقول لرسول السلطان :

ارجع إلى سيدك فقل له مادمت أجد هذه الكسرة فلا حاجة بى إليه :

أبلغ مليكك أنى عنه فى سعة وفى غنى ، غير أنى لست ذا مال

* * *

ومن هؤلاء الأعلام شيخنا محمد بن أبى بكر القرشى المخزومى المعروف بالدماميني ، نسبة إلى (دمامين) ، وهى قرية قريبة من الأقصر فى صعيد مصر .

ولد بالإسكندرية سنة (٧٦٣ هـ) ثلاث وستين وسبعمائة من الهجرة ، ونشأ فى أسرة كريمة نبت بها عدد من العلماء الأجلاء ،

الذين شاركوا بعلمهم وأدبهم فى تنشئته وتربيته ، وكان لهم أعظمُ الأثر فى علمه وأدبه كجدِّه لأمه ناصرِ الدين بنِ المنير ، أحدِ الأئمة المتبحرين فى التفسير والفقه والعربيـة ، وعم أبيه قاضي الإسكندرية عبد بن محمد الدمامينىّ وغيرهما .

وقد وهبَ اللهُ عالِمَنَا ذهنا صافيا ، وذكاءً وقّادا ، وحافظةً واعية ، وشغفًا بالعلم والمعرفة ، ساعده ذلك كلُّـه أنْ يُقبلَ على مناهل العلم ، وموارد المعرفة ، ليرْوِىَ ظمأه ، ويُشْبِـعَ سَغَبَـه فنبَـغ فى العربية ، وبرَع فى الأدب ، وشاركَ فى الفقه والحديث ، حتى صار حُجَّـةً ثبتا ، وغدا ضليعا متمكنا ، فلمع اسُمه ، وذاعت شهرُته ، وانتشر صِيتُه ، وقام بتدريس علوم الدين واللغة فى مدارس الإسكندرية ، ثم التمسَ الرِّحلةَ ، وحمَـل عصا التَّسْيار ، عـله يُصيبُ مزيدا من النجاح ، ويُحرزُ مزيداً من التوفيق والشهرة ، وعله — أيضا — يُحصِّل فضلاً من العلم لم يكن عنده ، ويظفرُ بقِسط من المعرفة لم يصلْ إليه .

ولم يـكن عجيبا أو غريبا — بعد ما وصَلَ إليه من شأوٍ بعيد فى علوم الدين — أن يُوَلِّىَ وجهَـه — أولَ مايولى — شطرَ القاهرة ، عاصمة الديار المصرية : ومركزِ العلم والمعرفة ومصدرِ الإشعاع الفـكرى والروحى إلى العالم الإسلامى والعربى .

وفى القاهرة — موطنِ الأزهر — وجدَ التـكريمَ والترحيبَ من طلاب العلم والعلماء ، ولازم (ابنَ خلدون) ، آيةَ زمانه ، وعلامةَ عصره ، وتصدَّرَ الأزهرَ لإقراء النحو ، فاجتمع حولَه طلابُ الأزهر ، يُفيدون من علمه ، ويَقْبِسون من فضله ، ويقدِّمون له من الحب والتقدير كِفاءَ مايقدمه لهم

خُلاصة فكره، وثمرة عقله، ونتاج تحصيله، وأفسح له إخوانُه علماء الأزهر صدورَهم فى أُخُوّةٍ بارّةٍ، وصداقة مُخلِصة، ولا عجبَ فالعلمُ رحمٌ بين أهله، وصِلَتُـهُ أوثقُ من لحُمةِ النسب ورابطة الدم.

عاش شيخنا فى القاهرة فترة طويلة علَماً من أعلام الأزهر وعلمائه، يشرحُ لطلابه كتابَ (مغنى اللبيب) لجمالِ الدين بن هشامٍ الأنصارىّ المصرىّ المتوفىَّ سنةَ إحدى وستين وسَبْعِمائة، ويؤلفُ أولَ شرح من الشروح الثلاثة التى ألفها على مغنى اللبيب، ألف أول شرح منها فى أقسى الظروف وأتعسها، بعد أن أُصيبَ فى ماله وولده، ومع ذلك نجدُه متسامِيا فوقَ الجراح والآلام، شجاعا أمينا، معترفا فى نهاية هذا الشرح بأنـه محتاجٌ إلى إعادة نظرٍ، وزيادةِ إصلاح وتحرير، فيقول: « وأنا أعتذر أولا بقصور الباع، وكلال القريحة وثانيا بما أنا عليه من تشتُّت البال، وتقسُّم الفِكر، بما دُفِعْتُ إليه من نكد الزمان، وتوالى الأوجاع، بالمصيبة فى المال والولد.

قصرت إذا أصابتنى سِهامٌ   تكسرتِ النصالُ على النصال

وثالثا: بأنى كتبت هذه الحاشيةَ على غايةٍ من العَجَلَة، بعد أن قُرِىءَ علىَّ الأصلُ بالقاهرة المحروسة، بجامعها الأزهر، فى نحو مائةِ يومٍ وثلاثين يومًا متفرقة، كان ابتداؤها فى أوائلِ ذى القَعْدة الحرام سنةَ سبْعَ عَشْرَةَ وثمانمِائة، وانتهاؤها فى آخرِ رجَبِ الحرام سنةَ ثمانىَ عَشْرَةَ وثمانمِائةٍ، وكان عزمى أنْ لا أُبْرِزَها إلا بعد التحرير، وتكرير النظر، ولكن لأمرٍ مّا جَدَعَ قصيرٌ أنفَه، وذو الضرورة معذور، وأنا على عَزْمِ النظرِ فيها ثانيا، وإصلاح ما لست على وثوق من صحته، والله عز وجل مقدِّر الأمور ».

وقد انعكس سوء حاله على شعره . فجاء الكثيرُ منه صورةً مُجسَّمةً لتلك الشقية التي عاداها الزمان، وجفاها الخلان ، وتنكرت لها الايام، وتجمعت عليها المصائب فتراه يقول :

رمانى زمانى بما ساءنى ... فجاءت نحوسٌ وغابت سعودْ
وأصبحت بين الوَرَى بالمشيب ... عليلا ، فليت الشبابَ يعود

ولعل سوء الحال ، والنَّكْبَةَ فى الأهل والمال ، مما دفعه إلى السفر إلى اليمن ، فمكث بها نحو سَنَةٍ ألَّفَ خلالها الشرحَ الثانيَ المسمى بالشرح الصغير ، ولم يكن حظُّ هذا الشرح أحسنَ من حظ الشرح الأول ، فتركه قبل أنْ يُتمَّهُ ، ومن اليمن ركبَ البحرَ وتوجَّه إلى الهند ، حيث وجد الفرصةَ التي ظل طوالَ حياته باحثا عنها ، منقِّبا عليها ، ففى الهند أقبل الناسُ عليه إقبالا شديدا ، ورحبوا بقُدومه ترحيبا رائعا ، فمحَوْا بحبهم آلامَه ، وأزالوا بتقديرهم شقاءَه وتعاستَه .

وعلى الرغم من إحاطة القلوب به ، وتقدير الأُمراءِ والعامَّةِ على السواء لعلمه وأدبِهِ ، لم ينسَ الأهل والوطن ، وكان دائما يردد :

جَمَّعَ اللهُ شملَ كلِّ مُحِبٍّ ... وبَدَا بِى فإننى مشتاقُ

وفى الهند ... وفى ظلال التقدير ، وبين ربوع الهدوء والاستقرار ، أثمرت عبقريتُه الفذةُ أتم الشروح وأكملَها لمغنى اللبيب ، وسماه (تحفة الغريب فى الكلام على مغنى اللبيب) ليكون زادًا للنحو والنحاة ، وليكون نِهايةَ المطَاف فى حياة هذا العالِم الجليل ، الذى تُوُفِّيَ بالهند مأسوفا عليه ، بعد حياة حفَلتْ بالجهاد الطويل الشاق فى معارك الحياة

سنة ثمانٍ وعشرينَ وثمانمِائة ، مخلفًا مؤلَّفاتٍ شتي في علوم متعددة، وفنون متنوِّعة ، منها في النحــو بالإضافة إلى الشروح الثلاثة لمغني اللبيب (تعليقُ الفَرائدِ على تسهيل الفوائد) شرحَ فيه كتابَ التسهيل لابن مالك ، وله كتابٌ في القوافي ، وآخرُ في العروض ، وشرحٌ للبخاري ، ومختصَرٌ لحياة الحيوان للدَّميري ، وإلى جانب الكثير من المؤلفات الأدبية .

إن تاريخَ هؤلاء الأعلام نتذاكرُه ونتدارَسُه ، لاعلى أنه قِصَصٌ تُروى ، أو حكاياتٌ تقال ، بل لنُثبتَ به أفئدتَنا ، ونُرَسِّخ به أقدامنا ، ونَستمرَّ به في مَسيرة العطاء من غير كلَلٍ أو مللٍ ، نقدم لديننا وبلادنا وأزهرنا ماقدَّمه هؤلاء ، سهرًا وجِهادا ، وتضحيةً وجِلادا .

نبني كما كانت أوائلُنـــا تبني ، ونفعل مثلَ مافعلوا

فهم رجالٌ ونحن رجال ، وليس من الوفاء لهم ، ولامِن البرِّ بهم ، أن ننظرَ إليهم على أنهم عمالقةٌ ونحنُ أقزام ، أو أنهم نماذجُ لن تتكرر ، وفَلَتَاتٌ لن يجودَ بمثلها الزمان ، فنحن ـ كما قلت في صدر كلمتي ـ امتدادٌ لهم ، كما كانوا همُ امتدادًا لأسلافهم ، ونحن مافرَّطْنا وماضَيَّعْنَا كما أنهم لم يُفرطوا ولم يضيعوا ، والأزهرُ اليومَ بنا ، كما كان في الأمسِ بهم ، هو هو العملاقُ الشاهقُ السامق ، الذى ترنو إليه أبصارُ المسلمين ، وتَشرَئِبُّ إليه أرواحُهُم ، وتتعلَّقُ به قلوبهم ، وتهفو إليه نفوسُهم ، وأزهريُّو اليوم همُ الأبناء والأحفادُ لأزهريِّي الأمسِ ، على طريقهم نسير ، ولدربهم نسالك ، بلا يأسٍ ، ولا قُنوطٍ ، ولاتشاؤمٍ ، ولاتبَرُّمْ .

لاتقولوا قــد أضَعْنَا أمرنا فتقاعَسْنَا لأنّا نُــوَّمُ
إن روحَ اليأسِ كفرٌ إخوتي إن أردتم نهضةً لاتبرَمُوا
لم يَضِعْ أمرٌ ، ولسنا نُوَّمًا إننـا للمجــد صِنْوٌ أعظمُ

أيها الإخوة :

إن الأزهرَ اليومَ قاعدةٌ عريضةٌ طويلةٌ ممتدَّة، وأرضٌ صُلبة ثابتةٌ راسخةٌ، ودَوْحَةٌ عظيمةٌ شاهقة سامقة، أصلُها ثابت وفَرْعُها فى السماء، يستظلُّ بظلها، ويحتمي بفيئها ملايينُ المسلمين فى شتي أصقاع الدنيا وبقاع الأرض.

وهانحن أولاءِ نجِدُ البلاد الإسلاميةَ تتنافس وتتسابق إلى إنشاء الجامعات الإسلامية، والمعاهد الدينية، وإنْ هى إلا فروعٌ لجامعة الازهر ومعاهده، مناهجُها من مناهجنا وعلماؤها من علمائنا، وأزهرُنا مصدرُ نهضتها، وقوام حياتها.

وها نحن أولاء نجد علماءَ الازهر، قد تعددت مجالاتُهم، وتنوَّعَتْ تخصصاتُهم فشمِلَتْ ما به صَلاحُ الدين وعِمادُ الدنيا، يَفِدُون إلى بُلْدَانِ الدنيا، يحملون نورَ الله، ويدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهَوْن عن المنكر، ويَصِلُون الأرضَ بهَدْيِ السماء، واضعين نُصْبَ أعيُنِهِم أنهم الدعاةُ إلى الله، والحفظَةَ لكتابه، والحماةُ لشريعته.

فكيف نقول أيها الإخوة إن الساحةَ خاليةٌ من الأزهر؟!! وكيف تقول أيها الإخوة إن الأزهرَ اليومَ لم يعُدْ مؤدِّيا لدوره قائما برسالته؟!! وكيف نقول أيها الإخوة إن الأزهرَ اليوم قطَع صلته بالقرآن؟!!

وهل الأزهر أيها السادة إلا بالقرآن وعلوم القرآن؟!! وهل يمكن لأحدنا ـ أيًّا كان تخصُّصُه ـ أن يقيمَ قضيةً أو يعرضَ دعوى أو يشرح قاعدة فى أي من العلوم التي نَشْرُفُ بتدريسها، دون أن يبرهنَ لها أو عليها بالقرآن الكريم؟!!

صحيحٌ أن طلابَ المعاهد الدينية لم يعودوا اليومَ بالمستوى العلمي اللائق بطلاب الازهر، وهم معذورون فى ذلك، فهم نتاج قانون تطوير الأزهر، الذى أدعو من فوق هذا المنبر إلى ضرورة إعادة النظر فى بعض موادِّه، ليعودَ طالب الازهر إلى سابق عهده .

لكننا مع اعترافنا بوجود ضَعف فى المستوى العلميّ لطلاب المعاهد الدينية لما ذكرتُ، لا نُقرّ أن الضَّعفَ يَظَلُّ مُلازِما للطالب فى التعليم العالِى ثم الدراساتِ العُليا، ولئن سلَّمنا بوجود هذا الضَّعْفِ فى بعض من يتخرَّجُ فى جامعة الأزهر — وما إخالُهُمْ إلا قلةً قليلة — فإن ذلك لايدعونا إلى التشاؤم والقُنوط، وإلا فهل إذا غابت الشمسُ يوما أو خَسَفَ القمرُ ساعةً نقول لاشمسَ ولاقمرُ ؟!

وفَّقَ اللهُ علماءَ الازهر وأبناءَه للسير قُدُمًا فى طريق عِزِّ الإسلام ونهضته ونصره .

ودمتم لنا معشرَ الاتقياءِ تصونون صرْحًا رفيعَ القواعدْ
تُعيدون للدين مجدا تليدا وتبنون طارفَ عِزٍّ بتالِدَ

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؟

مع القـراءات القرآنية

بقـــلم
د. عبد الحميد محمد أبو سكين
الأستاذ المساعد فى كلية اللغة العربية
بالقـــاهرة

لغة قريش :

لقد كان للعرب لهجات كثيرة ومتباينة تنبع من طبيعة فطرتهم فى جرسها، وأصواتها وحروفها [و]أحيانا قليلة فى معانيها ومبانيها تعرضت لها كتب اللغه، والأدب بالشرح ، والإيضاح ، والمقارنه ، والموازنه ، فلكل قبيلة لهجة خاصة بها فى كثير من الكلمات ماليس للآخرين ، إلا أن قريشاً من بين العرب قد تهيأت لها عوامل جعلت للهجتها الصداره بين اللهجات العربية الأخرى من جوار البيت ، وقيامهم بسقاية الحجاج ، وقد كان لقريش بجانب النفوذ الدينى نفوذ اقتصادى كبير إذ كان زمام التجارة بأيديهم فكانوا يجلبون البضائع من الشام صيفاً ، ومن اليمن شتاء ويوزعونها على القبائل العربية الأخرى ،وخاصة فى موسم الحج ، ومصداقاً لهذا قوله سبحانه وتعالى : « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هـذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

ونتج عن هذين العاملين عامل آخر تهيأ لقريش ، وهو النفوذ السياسى ، الذى كان نتيجة طبيعية لهيمنتهم الدينيه والاقتصادية فأصبح لقريش نفوذ بين العرب جميعاً يرشدنا إلى ذلك ماقاله أبوبكر رضى الله عنه رداً على الأنصار بعد وفاة النبى ﷺ : « لاتدين العرب إلا لهذا الحى من

قريش فلا تنفسوا على اخوانكم ماحباهم الله به من فضله ، وفوق كل ذلك العامل اللغوى حيث لم تقف قريش حجر عثرة فى سبيل تقدم لغتها بل عملت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ، ورقة لغتها إذا أتتهم وفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم ، فاجتمع ماتخيروا من تلك اللغات إلى نحائرهم ، وسلائقهم التى طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب [1] » .

هذه العوامل مجتمعة هيأت للقرشية مكان الصدارة بين اللهجات العربية بل صارت لغة العرب جميعاً فى المحادثة فى المحافل العامة ، واستأثرت بميادين الأدب شعراً ونثراً ، وخطابه فى مختلف القبائل العربية الأخري ، فأصبح العربى أيا كانت قبيلته يؤلف شعره وخطابته ونثره الأدبى بلهجة قريش ، والتى نعرفها جميعاً باللغة الأدبيه النموذجية أو الفصحى ، واللغة الموحدة ، أو اللغة المشتركة ، وكانت هذه اللغة بمثابة الأب لجميع اللهجات العربية .

لغـــة القــرآن الكــريم

كان طبيعياً أن يتنزل القرآن الكريم بلغة قريش على الرسول ﷺ تأليفاً للعرب ، وتحقيقاً لإعجاز القرآن الكريم حين يسقط فى أيديهم أن يأتوا بمثله أو بسوورة منه .

وإذا كان العرب تتفاوت لهجاتهم فى المعنى الواحد بوجه من وجوه التفاوت ، فالقرآن الكريم الذى أوحى الله به لرسوله ﷺ يكمل له معنى الإعجاز إذا كان مستجمعاً بحروفه وأوجه قراءته للخالص منها ـ وذلك مما

(١) الصاحبى ص ٣٣ ـ ٣٤ لابن فارس تحقيق السيد صقر ، ط الحلبى .

ييسر عليهم القراءة والحفظ والفهم ـ وهذه حكمة بالغة فى صيانة أولئك الحفاة ، وتألفهم ، وضم نشرهم .

فلو لم يكن القرآن الكريم بلغة قريش ما اجتمع العرب له البته ، ولو كانت بلاغته مما يميت ويحيى ، ثم كانوا لايعدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات كالسحر والكهانة وما إليها ، وهو الذى اقترفته قريش ليعرفوا به وجوه العرب ، ويميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبى ﷺ فقالوا ساحر ، وكاهن ، وشاعر ، ومجنون ، وتقولوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن وأن يهونوا عليهم منه بما هونته العادة ، وهم كانوا أعلم بعادات القوم ، وما يبلغ بهم حين تعمدوا يصدون عن سبيل الله ويبتغونها عوجاً (١) .

ولو أن القرآن نزل بغير ماألفه النبى ﷺ من اللغة القرشية ، وما اتصل بها لكان ذلك مدعاة للقدح فيه إذ لاتستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليبه وبين ما يأثرونه من كلام النبى ﷺ ، فيهون ذلك على قريش ثم على العرب فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه فتشق الكلمة ، ثم يصير الأمر من العصبية ، والمشاحنة ، والبغضاء إلى حال لايلتئم عليه أبداً ، ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالى وأقامهم عليه لكان من الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذى ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته (٢) .

---

(١) تاريخ آداب العرب . مصطفى صادق الرافعى ج ٢ ص ٦٢ ط دار الكتاب العربى بيروت .

(٢) نفسه ج ٢ ص ٦٣ .

ولا يفوتنا فى هذا المجال أن نوضح ماأشرنا إليه آنفا ـ وهو أن اللغة القرشية تجمع لديها من لغات القبائل ماكان ينقصها من الألفاظ ، والأساليب وما راق لها من غيرها من القبائل، وأصبحت هـذه الألفاظ ، وتلك الأساليب التى دخلت اللسان القرشى منسوبة إلى قريش ، وإن كانت فى الأصل من غيرها .

من هنا نجد أن بعض العلماء قد ذهبوا إلى القول : بأنه توجد ألفاظ فى القرآن من لغات أخرى كقوله تعالى : ﴿ لايلتكم من أعمالكم شيئاً ﴾ أى لاينقصكم بلغة بنى عبس .

وينقل الأستاذ الرافعي ماذكره الواسطي فى كتابه الذى وضعه فى القراءات العشر قائلا :

« إن فى القرآن من أربعين لغة عربية وهي : قريش وهذيل وكنانة وخثعم ، والخزرج ، وأشعر ، ونمير ، وقيس عيلان ، وجرهم ، واليمن ، وأزد شنوءة ـ وتميم ، وكنده ، وحمير ، ومدين ، ولخم ، وسعد العشيرة ، وحضرموت ، وسدوس ، والعمالقة ، وأنمار ، وغسان ، ومذحج ، وخزاعة وغطفان، وسبأ ، وعمان، وبنو حنيفة ، وثعلب ، وطيء ، وعامر بن صعصعة وأوس ، مزينة ، وثقيف ، وجذام ، وبلى ، وعذره ، وهوازن ، والنمر ، واليمامة [1] » .

ولقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه

---

(١) عن تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٦٤ .

بلهجاتهم وتنوعت ثم بقى مع ذلك على فصاحته وخلوصه [١] لأن هذه اللغات فى الوضع التركيبى المشار إليه آنفاً.

وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة كما وقع ذلك من بعد فجرت لغة القرآن الكريم على أحرف مختلفات فى منطق الكلام لتحقيق الهمزة وتخفيفها ، والمد والقصر ، والفتح والإمالة، ومابينهما، والفك والإدغام ، والضم والكسر فى ضمير الجماعة فى عليهم وإليهم ، وإلحاق الواو فيهما ، وفى لفظى منهمر ، وعنهمو وإلحاق الياء فى إليه ، وفيه ، ونحو ذلك فكان أهل كل لحن يقرءونه بلهجتهم [٢]

وربما استعمل القرآن الكريم الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة ، فجاء بها على وجهين لمناسبة فى نظمه كبراء وبرىء ، فإن أهل الحجاز يقولون :

أنا منك براء لايحيدون عنها ، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برىء، واللغتان فى القرآن [٣] .

لذا كان لزاما علينا أن نعرض فى بحثنا هذا لقضية نزول القرآن على سبعة أحرف لنقف على حقيقتها وتتضح لنا جوانبها .

نزول القرآن على سبعة أحرف

نزول القرآن على سبعة أحرف قضية من القضايا ذات الأهمية البالغة

---

(١) كيف تم لهم ذلك ؟ ذلك ما سنعرض له عند علاجنا للأحرف السبعة حتى نكون على بينة من الأمر باذن الله تعالى .

(٢) تاريخ آداب العرب ج ٢ ص ٦٥ .

(٣) نفسه ج ٢ ص ٦٥ .

التى تهم كل مسلم وكل باحث فى علوم القرآن ، ونصوص السنه قد تواترت بأحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف . من ذلك :

١ — عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « قال رسول الله ﷺ أقرأنى جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى على سبعة أحرف (١) » .

٢ — وعن أبى بن كعب : « أن النبى ﷺ كان عند أضاة (٢) بنى غفار قال . فأتاه جبريل فقال : أن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرف ، فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن امتى لاتطيق ذلك ، ثم أتاه الثانيه ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرفين ،فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتى لاتطيق ذلك ، ثم جاء الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على ثلاثة أحرف . فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتى لاتطيق ذلك . ثم جاء الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا (٣) » .

٣ — وعن ابن الخطاب رضى الله قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فكدت أساوره فى الصلاة فانتظرته حتي سلم ثم لببته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة ؟ قال : أقرأنيها رسول الله الله ﷺ . قلت له : كذبت فو الله إن رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما .

(٢) الاضاة : الغدير .

(٣) رواه مسلم .

أقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرؤها ، فأنطلقت أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت : يارسول الله إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتنى سورة الفرقان ، فقال رسول الله ﷺ: إقرأ ياعمر ، فقرأت القراءة التى أقرأنى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هكذا أنزلت ، ثم قال رسول الله ﷺ : إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ماتيسر منها »[1] .

(٤) وأخرج أبو يعلى فى مسنده أن عثمان بن عفان قال على المنبر :أذكر الله رجلا سمع النبى ﷺ قال : « إن القرآن « أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف » لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال : أنا أشهد معكم .

والأحاديث فى ذلك مستفيضة استقرأ معظمها ابن جرير الطبرى فى مقدمة تفسيره ، وقد نص أبو عبيد القاسم بن سلام على تواتر هذا الحديث ، وهو نزول القرآن على سبعة أحرف[2] .

ويذكر السيوطى أن حديث « نزول القرآن على سبعة أحرف» ورد من رواية جمع من الصحابة: أبى بن كعب ـ وأنس ، وحذيفة بن اليمان ، وزيد ابن أرقم ، وسمرة بن جندب ، وسلمان بن صرد ، وابن عباس ، وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان ، وعمر بن الخطاب ، وعمر بن سلمة ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وهشام بن حكيم ، وأبى بكرة ، وأبى جهم

(١) رواه البخارى ، ومسلم وأبو داود ، والنسائى والترمزى وأحمد ، وابن جرير .
(٢) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ٦١ ط مضف الحلبى .

وأبى سعيد الخدرى ، وأبى طلحة الأنصارى ، وأبى هريرة ، وأبى أيوب فهؤلاء أحد وعشرون صحابيا[١] .

آراء العلماء فى الأحرف السبعة

لم تتفق كلمة العلماء فى تفسير الأحرف السبعة ، ويذكر السيوطى أنه اختلف فى معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولا[٢] .

وسوف نكتفى بإيراد ماهو ذوبال منها فيما يأتى .

يرى أكثر العلماء أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب فى المعنى الواحد ومعنى ذلك أنه حيث تختلف لغات العرب فى التعبير عن معنى من المعانى يأتى القرآن منزلا بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد وحيث لايكون هناك إختلاف فإنه يأتى بلفظ واحد أو أكثر .

وإلى هذا الرأى ذهب سفيان بن عينية وابن جرير وابن وهب وخلائق ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء وتؤيده ماجاء فى حديث أبى بكرة : « أن جبريل قال يامحمد اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل : استزده فقال على حرفين . حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف . فقال كلها شاف كاف مالم يختم عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب كقولك هلم وتعال وأقبل وأذهب وأسرع وعجل »[٣] .

ومال إلى هذا الرأى ورجحه بعض المحدثين وهو أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب فى المعنى الواحد وأخذ يدلل على ذلك بأحاديث

---

(١) الاتقان ج ١ ص ٦١ .

(٢) نفسه ج ١ ص ٦١ .

(٣) أخرجه أحمد والطبرانى باسناد جيد وهذا اللفظ لاحمد .

كثيرة[١] وأصحاب هذا الرأى يرون أن الباقى من هذه الأحرف السبعة حرف واحد فقط إذ لو كانت المصاحف تشتمل على الأحرف السبعة لما كان مصحف عثمان حاسماً للنزاع بجمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم ، ولولا هذا لظل الاختلاف فى القراءة قائما ، ولما كان هناك فرق بين جمع عثمان وجمع أبى بكر . ويقول أصحاب هذا الرأى إن الذى دلت عليه الآثار أن جمع عثمان رضى الله عنه للقرآن كان نسخاً له على حرف واحد من الحروف السبعة حتي يجمع المسلمين على مصحف واحد حيث رأى أن القراءة بالأحرف السبعة كانت لرفع الحرج والمشقة فى بداية الأمر ، وقد انتهت الحاجة إلى ذلك ، ووافقه الصحابة على ذلك فكان إجماعاً ، ولم يحتج الصحابة فى أيام أبى بكر وعمر أبى جمع القرآن على وجه ماجمعه عثمان لأنه لم يحدث فى أيامهما من الخلاف فيه ماحدث فى زمن عثمان وبهذا يكون عثمان قد وفق لأمر عظيم ، رفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة[٢] .

والقراءات القرآنية على هذا الرأى سواء كانت السبعة أم العشر أم مازاد على ذلك منشؤها إختلاف اللهجات وكيفية النطق ، وطرق الأداء من تفخيم وترقيق ، وفتح وإمالة ، وإدغام وتخفيف ، فهى مذاهب أئمة ، وهى باقية إجماعاً يقرأ بها الناس ، وهى فى حرف واحد فقط ، وليست هى الأحرف ، لان القراءات شىء والاحرف النازلة شيء آخر .

فالاحرف لما ذكر أصحاب هذا الرأى هى سبع لغات من لغات العرب.

---

(٤) انظر مباحث فى علوم القرآن للاستاذ مناع نطان ص ١٣٩ وما بعدها .

(٥) صاحب فى علوم القرآن ص ١٤١ ــ ١٤٤ .

هذا ولم تتفق كلمة القائلين بهذا الرأى فى تحديد هذه اللغات بل اختلفوا فى تحديدها ، فقال أبو عبيد : هي لغات قريش ، وهذيل ، وثقيف، وهوازن وكنانه ، وتميم ، واليمن[١] .

وقال أبو حاتم السجستانى : نزل بلغة قريش وهذيل وتميم والازد وربيعة وهوازن ، وسعد بن بكر[٢] ، ولكن ابن قتيبة يستنكر ذلك فيقول : لم ينزل القرآن الا بلغة قريش واستدل بقوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » .

فعلى هذا تكون اللغات السبع فى بطون قريش وإلى هذا الرأى ذهب أبو على الاهوازى[٣] ، ونقل أبو شامه عن البعض أنه قال : أنزل القرآن بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها من اختلافهم فى الالفاظ ، والاعراب ولم يكلف أحداً منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى للمشقة .

وليس المراد بالإباحة المذكورة فى هذا الرأى أن يغير كل واحد الكلمة بمرادفها فى لغته بل الأمر فى ذلك كله مبنى على السماع من النبى ﷺ[٤] .
واستشكل بعضهم هذا بأنه يلزم عليه أن جبريل كان يلفظ باللفظ الواحد سبع مرات ، وأجيب بأنه إنما يلزم هذا لو اجتمعت الأحرف السبعة فى لفظ واحد ، وكان جبريل يأتى فى كل عرضه بحرف إلى أن تمت سبعة ، ورد على هذا القول بأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشى من لغة واحدة

---

(١) النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ج ١ ص ٥٤ .
(٢) الاتقان ج ١ ص ٦٣ .
(٣) نفسه ج ١ ص ٦٣ .
(٤) الاتقان ج ١ ص ٦٣ .

وقبيلة واحدة، وقد اختلفت قراءاتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته، فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات(١) .

وهناك رأى لبعض القدماء :

ومؤدى هذا الرأى أن العدد سبعة لامفهوم له وإنما هو رمز لما ألفه العرب من معنى الكمال فى الآحاد كما يطلق السبعون فى العشرات والسبعمائة فى المئين ولا يراد العدد المعين .

يقول ابن الجزرى شارحاً لهذا الرأى : « وقيل ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد بحيث لايزيد ولاينقص بل المراد السبعة التيسير وأنه لاحرج عليهم فى قراءته بما هو من لغات العرب من حيث إن الله تعالى أذن لهم فى ذلك ، والعرب يطلقون لفظ السبع والسبعين والسبعمائة ولايريدون حقيقة العدد بحيث لايزيد ولا ينقص بل يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر قال : (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل) . و (إن تستغفر لهم سبعين مرة » ، وقال ﷺ فى الحسنة « إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة »(١) ثم يعلق ابن الجزرى على هذا الرأى بقوله : « وهذا جيد لولا أن الحديث يأباه فإنه ثبت فى الحديث من غير وجه أنه لما أتاه جبريل بحرف واحد قال له ميكائيل : استزده، وأنه سأل الله تعالى التهوين على أمته فأتاه على حرفين ، فأمره ميكائيل بالاستزاده ، وسأل الله تعالى التخفيف فأتاه بثلاثة ولم يزل كذلك حتى بلغ سبعة أحرف وفى حديث أبى بكرة فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه

---

(٥) الاتقان جـ ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

(١) النشر فى القراءات العشر جـ ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

قد انتهت المدة . (يقول ابن الجزرى) : فدل ذلك على إرادة حقيقة العدد وإنحصارة »(٥) .

ومع ذلك يذهب بعض المحدثين إلى القول بهذا الرأى وهو أن العدد سبعة يعبر به عن الكثرة والتعدد ، وليس المراد حقيقة العدد سبعة بل ويذهب إلى أبعد مدى إذ يرى أن الامر ليس مقصوراً على اللهجات القديمة بل ينسحب على جميع المسلمين وفى جميع العصور إلى يومنا هذا بل إلى يوم القيامة ، فالمسلم أيا كانت لهجته فى جميع بقاع الارض يستطيع أن يقرأ القرآن الكريم بالقدر الذي تعودته عضلات صوته فى نطقه ولهجته أو لغته ويجب إلا ننكر عليه أو أن نهزأ من قراءته ، فقد حاول هذا المسلم وبذل الجهد فله أجر إجتهاده(٢) .

ويدلل على هذا الرأى فيقول : (وجميع الروايات التى صاحبت قول هذا الحديث تؤيد مانذهب إليه من أن النبى ﷺ لم يرد إلا أن يمنع الناس من القدح فى قراءة غيرهم وأنكارها عليهم)(٥) .

ويستدل على ماذهب إليه بقول ابن الجرزى فى كتابة اللنشر : (كانت العرب الذين نزل القرآن بلغاتهم مختلفة وألسنتهم شتى يعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها أو من حرف إلى آخر بل قد يكون بعضهم لايقدر على ذلك ولو بالتعليم والعلاج ولاسيا الشيخ والمرأة ، ومن لم يقرأ كتاباً ..)

---

(١) نفسه جـ ١ ص ٢٦ .

(٢) فى اللهجات العربية دارهم أمس ص ٥٥ — ٥٧ الطبعة الثالثة .

(٣) فى اللهجات العربه ص ٥٦ .

ويستدل أيضاً بما قاله ابن قتيبه فى كتابه المشكل : « فكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيه ﷺ بأن يقرىء كل أمه بلغتهم وماجرت عليه عادتهم فالهذلى يقرأ « عتي حين » والأسدى يقرأ « تعلمون » ، والتميمي يهمز ، والقرشى لا يهمز . . . الخ » .

ويتساءل عن سر اختلافهم فى معنى هذا الحديث فيقول : « ولست أدرى سر هذا الاختلاف وتعدد الأوجه إلا أن نعزوه إلى اجتهاد المتقدمين ومحاولاتهم التوفيق بينه وبين ما تواضعوا عليه فى شأن القراءات [1] .

ونخلص من هذا كله إلى القول : « ونحن لانشك الآن فى أن للحديث وجها واحداً يتفق والمنطق الإسلامى الذى يتلخص فى أن الدين الإسلامى قد دعا الناس كافة فى مشارق الأرض ومغاربها إلى الإيمان به واتخاذه عقيدة لهم ، فلم يبعث النبي ﷺ لشعب خاص من الشعوب وإنما أرسل إلى الناس كافة .

هذا إلى أن الدين يسر لا عسر . . ثم يقوله : فنحن حين ننظر إلى هـذا الحديث فى ضوء الروح الإسلامى نرى أنه ليس إلا إحدى تلك الوسائل التى أريد بها التيسير على الناس ، ومنع المشقة عنهم » :

ونخلص من هذا أن الفرق بين هذا الرأى ورأى القدامى ، أن القدماء قصروا الأمر على لهجات العرب فى حين أن الدكتور إبراهيم أنيس جعله أعم وأشمل . يقول : « فليست تلك الحروف السبع التى أجيز قراءة القرآن

---

(١) فى اللهجات العربية ص ٥٥ .

بها مقصورة على اللهجات العربية بل تشمل جميع لهجات للمسلمين فى بقاع الأرض فإذا قرأ المسلم الهندى القرآن أمامنا ولاحظنا بعض الخلافات الصوتيه فى نطقه وجب ألا ننكر عليه قراءته فهى غاية جهده ولا يقدر على غيرها (١) » ويضيف قوله : « ويجب ألا تعدو تلك الأحرف النواحي الصوتيه من اختلاف فى مخرج الصوت وتباين فى صفته بين جهر وهمس أو شدة ورخاوة ، أو تباين فى موضع النبر من الكلمة ، أو مقاييس أصوات اللين إلى غير ذلك من الموضوعات التى يعرض لها علم الأصوات اللغوية لأن لكل شعب من الشعوب صفات صوتية تميزه من غيره ، وتكون جزءاً هاما مما يسميه المحدثون بالعادات الكلامية ثم يقول: « فقد أنزل القرآن للمسلمين جميعاً لا للعرب وحدهم وأمروا أن يتعبدوا بما يستطيعون من آياته بل فرض عليهم قراءة بعض آياته فى صلاتهم ونسكهم ، فإذا انحرفت الألسنة بعض الإنحراف عن النطق الصحيح لألفاظه فليس ذلك إلا عن مشقة وعسر ومتى صدرت مثل هذه القراءات عن قلب طاهر وإيمان قوى فهى حسنة متقبلة عند الله فهي نجوى بين المسلم وربه يقرأ ما يستطيع فيتقبل عند الله ويستجب له الله (٢) .

ويضيف إلى ماسبق قوله : « وليس معنى هذا أن تتخذ مثل هذه القراءة نموذجاً يحتذى أو أن تعد بين القراءات النموذجيه التى يهتدى بها المسلمون والتى رواها لنا الأئمة فى فن القراءات ، فهناك أمران يجب الفصل بينهما فصلا تاماً :

أولهما : القراءة الفرديه التى لا تكاد تجاوز بضع آيات من القرآن

---

(٢) نفسه ص ٥٧ .

(٢) نفسه ص ٥٧ .

الكريم والتى يقوم بها أفراد المسلمين فى جميع بقاع الأرض على قدر ماتسمح به عاداتهم فى النطق . وثانيهما : تلك القراءات التي سجلها علماء التجويد ، وجعلوا منها فناً متميز الأصول سموه بعلم القراءات .

ممـا سبق يتبين لنا أن الدكتور إبراهيم أنيس بنى رأيه هذا على من قال بأن العدد سبعة ليس المراد به حقيقة العدد وزاد عليه بأن جعله يشمل جميع لهجات المسلمين وإلى يوم القيامة وهو بهذا يختلف عن الرأي الذى قال به البعض بأن العدد لامفهوم له .

ولسنا مع هذا ولا ذاك إذ أن الحديث يأبى هذا المنطق ويرده كما سبق أن ذكرنا ذلك عن ابن الجزرى ، فالخلاف بين الأحرف السبعة لايعدو اللهجات العربية القديمة التى كانت موجوده عند نزول القرآن الـكريم ، وإذا كان الأمر كما ذهب إليه فـكيف لماذا لم يشر إلى مثله أحـد من العلماء القدامى رغم كثرة الآراء وتعددها واختلافها وتباينها كما ذكرنا من قبل عن السيوطى وهو أنه اختلف فى معنى هـذا الحديث على نحو أربعين قولا (١) .

على أية حال فلا يستطيع أن نوافق الدكتور إبراهيم أنيس فى هـذا الرأى لأنه يؤدى فى النهاية إلى الفوضى الضاربة والخلط الواضح بين القراءات المتواتره عن الرسول ﷺ وبين الصفات اللهجية والتى تفوق الحصر مما يوقع الإنسان فى حيرة واضطراب ، ومما يدفع هـذا الرأى ويدحضه أن

---

(١) الاتقان جـ ١ ص ٦١ .

أن القراءات القرآنية كلها مردها السماع من الرسول ﷺ كما سيأتى ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى .

لماذا انزل القرآن على سبعة أحرف (١) ؟

يمكن أن تجمل حكمة نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف فيما يأتى .

١ — التيسير على الأمة الإسلامية ، وبخاصة العرب الذين شوفهوا بالقرآن ، فإنها كانت قبائل كثيرة ، وكان لكل قبيلة لهجة خاصة يتعذر على الناطقين بها الانتقال من لهجتهم ، وفضلا عن ذلك فهم أمة أمية لاتقرأ ولا تكتب ، ولا يغيب عن الأذهان صعوبة انتقال الأمى من لهجته وما تعوده منذ الصغر ، ولو كلف هؤلاء بقراءة القرآن على حرف واحد لشق ذلك عليهم .

وهذه الحكمة نجدها واضحة فى قول الرسول ﷺ : « فرددت إليه أن هون على أمتى » وقوله ﷺ : « أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتى لاتطيق ذلك ، وقول الرسول ﷺ : « ياجبريل إني أرسلت إلى أمه أميه منهم الرجل والمرأة ، والغلام ، والجارية ، والشيخ الفانى الذى لم يقرأ كتاباً قط » .

يقول ابن الجزرى : « وأما سبب وروده على سبعة أحرف فللتخفيف على هذه الإمة وإرادة اليسر بها ، والتهوين عليها شرفاً لها ، وتوسعة ورحمة ،

---

(٢) انظر النشر ج ١ ص ٥٢ — ٥٤ .

وخصوصية لفضلها وإجابة لقصد نبيها أفضل الخلق وحبيب الحق حيث أتاه جبريل فقال : « إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال ﷺ أسأل الله معافاته ، ومعونته فإن أمتي لاتطيق ذلك ولم يزل يردد المسألة حتي بلغ سبعة أحرف » .

٢ — ومن الحكم البارزة لنزول القرآن على سبعة أحرف أعجاز القرآن للفطرة اللغويه عند العرب ، فتعدد مناحى التأليف الصوتى للقرآن تعدداً يكافىء اللهجات المتعددة فى لغة العرب حتى يستطيع كل عربى أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنة الفطرى ، ولهجة قومه مع بقاء الإعجاز الذى تحدى به الرسول العرب مع اليأس الكامل من معارضته ، ولا يكون الإعجاز للهجة دون الأخرى ، وإنما يكون الإعجاز كاملا للفطرة اللغوية نفسها عند العرب أيا كانت لهجاتها وطرق تعابيرهم .

٣ — إعجاز القرآن فى معانيه وأحكامه .

فإن تقلب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات يتهيأ معه استنباط الأحكام التي تجعل القرآن ملائما لكل عصر ، ولهذا احتج الفقهاء ، فى الإستنباط والإجتهاد بقراءات الأحرف السبعة .

وجملة القول : أن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات وذلك ضرب من ضروب البلاغه يبتدىء من جمال الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز .

المصاحف العثمانية والأحرف السبعة

هل للمصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة ؟

للإجابة على هذا السؤال نقول : إن هذه القضية اختلف فيها العلماء ، ولم تتفق كلمتهم على الوجه التالي : —

١ — ذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى أن المصاحف العثمانيه مشتملة على جميع الأحرف السبعة ، وبنوا ذلك على أنه لايجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الحروف السبعة التى نزل القرآن بها ، وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانيه من الصحف التى كتبها أبو بكر وعمر وإرسال كل مصحف منها إلى مصر من أمصار المسلمين ، وأجمعوا على ترك ماسوي ذلك .

وذهب هذا الفريق إلى القول بأنه لايجوز أن ينهي عن القراءة ببعض الأحرف السبعة ، ولايجوز الإجماع على ترك شيء من القرآن (١) .

٢ — وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أن هذه المصاحف العثمانية مشتملة على مايحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط ، جامعة للعرضة الأخيرة التى عرضها النبى ﷺ على جبريل عليه السلام متضمنه لها لم تترك حرفاً منها (٢) .

٣ — وذهب ابن جرير الطبري ومن لف لفه إلى أن المصاحف العثمانية

---

(١) النشر جـ ١ ص ٣١ .

(١) النشر جـ ١ ص ٣١ وانظر الاتقان جـ ١ ص ٦٦ .

لم تشتمل إلا على حرف واحد من الحروف السبعة ، وذهب هذا الفريق إلى القول بأن هذه الحروف السبعة كانت فى صدر الإسلام أيام الرسول ﷺ وخلافة أبى بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان ثم رأت الأمة بقيادة عثمان أن تقتصر على حرف واحد من السبعة جمعاً لكلمة المسلمين فأخذت به وأهملت كل ماعداه من الأحرف السبعة ، ونسخ عثمان المصاحف بهذا الحرف الذى استبقته الأمة لأنه حتى لو كانت هذه الأحرف تشتمل عليها المصاحف لما كان مصحف عثمان حاسماً للنزاع فى اختلاف القراءات إنما كان حسم هذا النزاع بجمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ولولا هذا لظل الاختلاف فى القراءة دائماً ، ولما كان هناك فرق بين جمع عثمان وجمع أبى بكر ، والذى دلت عليه الآثار أن جمع عثمان رضى الله عنه القرآن كان نسخاً له على حرف واحد من الحروف السبعة حتى يجمع المسلمين على مصحف واحد حيث رأى أن القراءة بالأحرف السبعة كانت لرفع الحرج والمشقة فى بداية الأمر وقد انتهت الحاجة إلى ذلك وترجح عليها حسم مادة الاختلاف فى القراءة بجمع الناس على حرف واحد ، ووافقه الصحابة على ذلك فكان اجماعاً ولم يحتج الصحابة فى أيام أبى بكر وعمر إلى جمع القرآن على وجه ما جمعه عثمان لأنه لم يحدث فى أيامهما من الخلاف فيه ماحدث فى زمن عثمان ، وبهذا يكون عثمان قد وفق لأمر عظيم ، رفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة (١) .

يقول الطبرى مدافعاً عن موقف عثمان رضى الله عنه بإزاء الحروف الستة التى محاها رحمه بالمسلمين وإشفاقاً عليهم أن يقعوا فى الخلاف والمراء

(٢) مباحث فى علوم القرآن مناع قطان ص ١٤٣ — ١٤٤ .

فيما لا ينبغى فيه خلاف ولا مراء «فإن قال بعض من ضعفت معرفته : وكيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول الله ﷺ وأمرهم بقراءتها ؟ : قيل إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض ، وإنما كان أمر إباحة ورخصة ، لأن القراءة بها لو كانت فرضاً عليهم لوجب أن يكون بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من يقوم بنقلة الحجة ويقطع خبره العذر ويزيل الشك من قراءة الأمة ، وفى تركهم نقل ذلك كذلك أوضح دليل على أنهم كانوا فى القراءة بها مخيرين بعد أن يكون نقلة القرآن من الأمة من تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعه ، فإذا كان ذلك كذلك لم يكن القوم بتركهم نقل جميع القراءات السبع تاركين ما كان عليهم نقله بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا ، إذا كان الذى فعلوا من ذلك كان هو النظر للإسلام وأهله ، فكان القيام بفعل الواجب عليهم بهم أولى من فعل ما فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقرب منهم إلى السلامة من ذلك [1] » .

٤ — وهناك رأى يقول : بأن المصاحف العثمانيه قد اشتملت على الأحرف السبعة كلها ولكن على معنى أن كل واحد من هذه المصاحف اشتمل على مايوافق رسمه من هذه الأحرف كلا أو بعضا بحيث لم تخل المصاحف فى مجموعها من حرف منها رأساً [2] .

ورجح هذا الرأي بعض المحدثين منهم الشيخ الزرقانى فى كتابه مناهل العرفان فى علوم القرآن [3] .

---

(١) الطبرى ج ١ ص ٢٢ طبعة بولاق ، وانظر الاتقان ج ١ ص ٦٦ .

(٢) مناهل العرفان الشيخ الزرقانى ج ١ ص ١٦٩ .

(٣) انظر مناهل العرفان ج ١ ص ١٦٩ .

بين القراءات والأحرف السبعة

بعد أن عرفنا حقيقة الأحرف السبعة وآراء العلماء حول هـذه القضية الشائكة الشيقة يجدر بنا أن نلقي الضوء على قضية أخرى لاتقل أهمية عن القضايا التي سبق لنا علاجها في بحثنا هذا ، هذه القضية هي القراءات التى يقرأبها القراء السبعة أو العشرة أو الاربعة الشواذ جمتع الأحرف السبعة أو بعضها ؟

والإجابة على هـذا السؤال وتوضيح هذه القضية التي يطرحها تتصل اتصالا وثيقاً بما قدمناه آنفاً من وجود الأحرف السبعة فى المصاحف العثمانية كلا أو بعضاً ، وعرفنا أنه كيف اختلف العلماء حول هذه القضية ولم تتفق كلمتهم بشأنها ، والذى ترتاح إليه النفس من الأقوال السابقة هو أن الموجود بعض الأحرف السبعة فى مجموعها وما يتفق منها ورسم المصحف بمعني أن المصاحف تشمل الأحرف السبعة فى مجموعها وما يتفق منها ورسم المصحف . نعود لقضيتنا فنقول وبالله التوفيق : إن القراءات التي عليها الناس اليوم الموافقة لخط المصحف إنما هي بعض الأحرف السبعة من غير تعيين : يقول مكى : « إن هذه القراءات كلها التى يقرأ الناس بها القرآن وصحت روايتها (١) عن الأئمة إنما هى جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووافق اللفظ بها خط مصحف عثمان رضى الله عنه

---

(١) القراءة الصحيحة هى : كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الائمة المقبولين — انظر النشر ج ١ ص ٩ . وانظر الاتقان ج ١ ص ٩٩ .

الذى أجمع الصحابة ومن بعدهم عليه ، وطرح ما سواه مما خالف خطه [١] » .

ويقول ابن الجزرى : «الذى لاشك فيه أن قراءة الأئمة السبعة والعشرة والثلاثة عشرة وما وراء ذلك هى بعض الأحرف السبعة من غير تعيين ، ونحن لانحتاج إلى الرد على من قال إن القراءات السبع هى الأحرف السبعة فإن هذا قول لم يقله أحد من العلماء لاكبير ولا صغير ، وإنما هو شىء أتعب العلماء أنفسهم قديماً وحديثاً فى حكايته والرد عليه وتخطئته ، وهو شىء يظنه جهلة العوام لاغير فإنهم يسمعون إنزال القرآن على سبعة أحرف وسبع روايات فيتخيلون ذلك لاغير [٢] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : لانزاع بين العلماء أن الأحرف السبعة التى ذكر النبى ﷺ أن القرآن نزل عليها ليست القراءات السبعة المشهورة بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي الحروف السبعة أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لايجوز أن يقرأ بغير قراءتهم ، ولهذا قال بعض من قال أئمة القراء : لولا أن ابن مجاهد سبقنى إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمى إمام جامع البصرة، وإمام قراء البصرة فى زمانه على رأس المائتين [٣] .

ويقول أيضاً : ولذلك لم يتنازع علماء المسلمين المتبعون من السلف

---

(١) منجد المقرئين ص ٥٦ .

(٢) منجد المقرئين ص ٥٤ .

(٣) رسالة ابن تيمية ص ٤٧ وانظر العشر ج ١ ص ٣٩ – ٤٠ .

والأئمة فى أنه لايتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة فى جميع أمصار المسلمين بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزه ، أو قراءة يعقوب الحضرمى ، ونحوهما كما ثبت عنده قراءة حمزه ، والكسائى فله أن يقرأ بلا نزاع من العلماء المعدودين من أهل الإجماع والخلاف ، بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل ، وبشر بن الحارث ، وغيرهم يختارون قراءة أبى جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصّاح المدنيين ، وقراء البصريين كشيوخ يعقوب وغيرهم على قراءة حمزة والكسائى ، وللعلماء الأئمة فى ذلك من الكلام ماهو معروف عن العلماء ، ولهذا كان أهل العراق الذين ثبت عندهم قراءات العشرة والأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك فى الكتب ويقرءونها فى الصلاة وخارج الصلاة ، وذلك متفق عليه بين العلماء ، ولم ينكره أحد منهم »

كم عدد القراءات القرآنية ؟

اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات القرآنيه من القراءات السبع إلى القراءات العشر إلى الأربع عشرة ، فالقراءات السبع : هى القراءات التى عالجها ابن مجاهد فى كتابه السبعة . وهى تنسب للأئمة السبعة : نافع (١) وابن كثير (٢) ، وعاصم (٣) ، وحمزه (٤) ، والكسائى (٥) ، وأبى عمرو بن العلاء (٦) ، وابن عامر (٧) .

والقراءات العشر : هي القراءات التى عالجها ابن الجزري فى كتابه النشر فى القراءات العشر وهم السبعة السابق ذكرهم وزاد عليهم قراءات : أبى جعفر يزيد بن القعقاع (٨) ، ويعقوب بن اسحق (٩) الحضرمى وخلف بن هشام (١٠) .

---

(١) هو أبو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم ولد فى حدود سنة ٧٠ وتوفى ١٦٩ هـ امام القراءة فى المدينة المنورة .

(٢) هو أبو معبد عبد الله بن كثير ولد سنة ٤٥ وتوفى سنة ١٢٠ هـ أمام القراء بمكة المكرمة .

(٣) هو أبو بكر عاصم بن أبى النجود توفى سنة ١٢٧ أو سنة ١٢٨ أمام القراء بالكوفة ومن رواته حفص .

(٤) هو أبو عماره حمزه بن حبيب الزيات الكوفى ولد سنة ٨٠ وتوفى سنة ١٥٦ هـ انتهت اليه امامة الناس بعد عام فى مدينة الكوفة .

(٥) هو أبو الحسن على بن حمزة الكسائى النحوى المعروف تلميذه حمزه ورأس مدرسة الكوفة النحوية توفى سنة ١٨٩ هـ .

(٦) هو أبو عمرو بن العلاء امام قراء البصرة أعلم الناس بالقرآن وبالعربية ولد سنة ٦٨ وتوفى سنة ١٥٤ هـ قرأ على أهل الحجاز وسلك فى القراءة طريقهم .

(٧) هو عبد الله بن عامر البحصبى الدمشقى امام القراء فى الشام توفى سنة ١١٨ هـ .

(٨) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع انتهت رياسة القراءة بالمدينة توفى سنة ١٣٠ هـ على الراجح وهو شيخ نافع .

(٩) هو يعقوب بن اسحق الحضرمى انتهت اليه رياسة القراء بعد أبى عمرو بن العلاء البصره توفى سنة ٢٠٥ هـ .

(١٠) هو أبو محمد خلف بن هشام البزاز ولد سنة ١٥٠ وتوفى سنة ٢٢٩ هـ انتهت اليه رياسة القراءة بالكوفه .

اما القراءات الأربع الباقية فهى قراءات الأعمش وابن محيصن والحسن البصرى ، واليزيدى ، فعدوها شاذة .

وعلم القراءات أتى عليه دهر وهو لم يكن شيئاً مذكوراً ثم كان عهد التدوين للقراءات ، ولم يكن للقراءات السبعة بهذا العنوان وجود أيضاً بل كان أول من صنف فى القراءات أمثال أبى عبيدالقاسم بن سلام ، وأبى حاتم السجستانى ، وأبى جعفر الطبرى ، وإسماعيل القاضى ، وقد ذكروا فى القراءات شيئاً كثيراً ، وعرضوا روايات كثيرة عند هؤلاء السبعة والعشرة .

يقول ابن الجزرى : « لما كانت للمائة الثالثه ، واتسع الخرق وقل الضبط، وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان فى ذلك العصر تصدى بعض الأئمة لضبط مارواه من القراءات أحسب خمسة وعشرين قارئا مع هؤلاء السبعة وتوفى سنة ٢٢٤ ﻫ وكان بعده أحمد بن جبير بن محمد الكوفى . . . جمع كتاباً فى قراءات الخمسة من كل مصر واحد توفى سنة ثمان وخمسين ومائتين . . . وكان . . . الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى جمع كتاباً حافلا سماه الجامع ، فيه نيف وعشرون قراءة توفى سنة عشر وثلاثمائة (١) .

ثم كان أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أول من اقتصر على قراءات هولاء السبعة ، ويرجع السبب فى هذا الحصر أن قراءات هؤلاء الأئمة السبعة كانت قد اشتهرت على رأس المائتين فى الأمصار الإسلامية فى للمدينة نافع وفى مكه ابن كثير وفى البصرة أبو عمرو وفى الكوفة عاصم وحمزة والكسائى وفى الشام ابن عامر .

---

(١) النشر ج ١ ص ٣٣ — ٣٤ .

ولم يقع أختيار ابن مجاهد على هؤلاء السبعة إلا بعد أجتهاد طويل ، ومراجعة متأنيه فى السنوات الطوال غير مدخر جهداً ولا قوة حتى استطاع أن يستخلص تلك الوثيقة راضيا مقتنعاً بما أدى من هذا الواجب العظيم ، وتبعه جمهور العلماء والقراء فى الأمة فحملوا عنه قراءات هؤلاء السبعة ، وألفوا فيها مصنفاتهم الكثيرة على نحو ماهو معروف عن أبى عمرو الدانى والشاطبى ، وأجمع العلماء على أنها متواترة عن الرسول ﷺ ، والحقوا بها الثلاثة المكملة للعشرة ، وهى قراءات أبى جعفر يزيد بن القعقاع ويعقوب بن إسحق الحضرمى ، وخلف بن هشام [١] .

وهذه القراءات العشر هى التى عالجها ابن الجزرى فى كتابه النشر فى القراءات العشر .

أما القراءات الأربع الباقية : وهي قراءة الأعمش ، وقراءة ابن محيصن وقراءة الحسن البصرى وقراءة اليزيدى فعدها العلماء شاذة [٢] .

---

(١) كتاب السبعة تحقيق شوقى ضيف ص ٢٣ .

(٢) السبعة ص ٢٣ .

القراءات القرآنية وخصائص العربية

هذا جانب وضاء من جوانب القراءات القرآنية إذ أن هذه القراءات تتجلى فيها خصائص اللغة العربية ، فما من وجه من وجوه القراءات أو أسلوب من أساليب الصرف والإعراب إلا له سبب يرتكز عليه من لغة العرب ، ومن القواعد النحوية .

لقد كانت القراءات القرآنية ومافيها من خصائص صرفية أو نحوية أو بلاغية إلا حافزاً لعلماء العربية ، والقراءات على البحث والتنقيب عن الأسباب والتوجيهات الإعرابية ، والصرفية ، والبلاغية ، واللغوية بصفه عامة .

فاتجهوا صوب كلام العرب عساهم يكتشفون مايؤيد هذه القراءات ، ونذكر على سبيل لا الحصر ما كان بين نافع بن الأزرق ونجده بن عويمر من جهة وبين ابن عباس رضى الله عنهما من جهة أخرى . فبينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع بن الأزرق لنجده بن عويمر . قم بنا إلى هذا الذى يجتريء على تفسير القرآن الكريم بما لاعلم له به ، فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتؤيدها بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما .

فقال نافع : أخبرنى عن قول الله تعالى : ﴿ عن اليمين وعن الشمال عزين﴾:

قال ابن عباس : العزين : حلق الرفاق : قال نافع وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم : أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول.

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

قال : أخبرني عن قوله تعالى : « شرعة ومنهاجا » قال : الشرعة : الدين. والمنهاج : الطريق . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ . قال : نعم. أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يقول : —

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبيّن للإسلام دينا ومنهجا

واستمرت هذه المحاورة بين نافع وابن عباس .. وعرفت فى التاريخ باسم سؤالات نافع بن الأزرق[1] » هذا العمل هو طليعة للمعجم العربى ولقد وجه نظر علماء العربية إلى التأليف للمعجمى والذى تجلّى بأوضح صوره فى كتاب العين للخليل فى القرن الثانى الهجرى .

فالقرآن الكريم وبما اشتمل من قراءات كان منبعا ثقافيا عظيم الشأن ، وباعثا على الاشتغال بشتى ألوان الثقافة العربية والشرعية كالعلوم اللغوية ، والأدب ، والتاريخ ، والتفسير ، والفقه وأصول الفقه وغير ذلك .

ففضل القرآن الكريم على اللغة العربية عظيم وأثره عليها وفيها لايخفى ، فلقد صارت اللغة العربية بعد نزول القرآن الكريم لغة عالمية تتكلم بها شعوب كثيرة جدا ، فقد صارت لسان المسلمين الأول ، وبالتالى ظلت القراءات القرآنية تتلى صباح مساء .

والحقيقة الثانية أن القراءات القرآنية مصدر من المصادر التى عن طريقها

---

(١) انظر المحاورة وقد استغرقت عددا كبيرا من الصفحات من ص ١٥٧ — ١٧٤ من كتاب الاتقان جـ ١ .

تستطيع الوقوف على خصائص اللهجات العربية التي كانت شائعة عند العرب في القرن الأول ، فالقراءات القرآنية صورة حية ناطقة بما كانت عليه اللهجات العربية ، فهي صيغ عربية كانت مألوفة عند العرب قبل تسرب اللسان الأعجمي لشبه الجزيرة ، وقبل أن يطرأ أي تغيير في اللغة العربية التي كانت منتشرة في شمال بلاد العرب في عصر ظهور الإسلام ، وتلك ميزة اللغة العربية دون سائر لغات العالم أجمع فلا توجد لغة في وقتنا الحاضر بها صورة منطوقة للهجاتها القديمة .

ومن هنا كان لهذه القراءات خطر عظيم في موضوع الوقوف على حقيقة اللغة العربية ولهجاتها وخصائصها وسماتها ، فلقد ظلت القراءات القرآنية المأثورة والمنقولة عن طريق المشافهة والتلقي هي الصورة الحقيقية لهذه اللهجات القديمة .

والمادة اللغوية في القراءات القرآنية كافية للموازنة بين اللهجات العربية القديمة الصحيحة، لأنها الصورة الصادقة والتي لم يمسّها تغيير أو يطرأ عليها تبديل قال تعالى : « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون[1] » .

والخصائص والسمات العربية التي تتجلى في القراءات القرآنية كثيرة كأوجه الإعراب ، والنواحي الصرفية والنواحي اللغوية من تغيير الحركات للتخفيف والتفخيم ، والترقيق ، والحذف ، والإمالة ، والهمز والتسهيل وبين بين ، والفك والإدغام ... وغير ذلك مما تشتمل عليه القراءات القرآنيـة .

ومن خلال هذه القراءات تتجلى خصائص لغة العرب ، ومظـاهر

---

(١) الحجر آية ٩ .

اللهجات العربية ، وأساليبهم فى النطق وطرق الأداء من مخارج الحروف وصفاتها مما هو معروف عند علماء الأداء القرآنى أو مايعرف بفن التجويد .

ومن هنا يتضح لنا أن الصلة وثيقة بين القراءات والقواعد النحوية ولهجات العرب .

فالاختلاف فى كثير من القراءات القرآنية يرجع إلى الاختلاف فى اللغات والتعدد فى اللهجات ونعنى باللغات هنا أوسع معانيها فيدخل فى ذلك اللهجات :

وهناك نوع من القراءات لايرجع إلى اختلاف اللهجات إنما هى أوجه تجرى فى الفصيح من الكلام واردة على سنة العرب من صرف عنايتها إلى المعانى ونظرها إلى الألفاظ نظر الوسائل فلاترى بأسًا فى إيراد اللفظ على وجهين أو وجوه مادام المعنى الذى يقصد بالخطاب باقيًا فى نظمه ومأخوذاً من جميع أطرافه ، وفى هذا توسعة على القارىء وعدم قصره على حرف ، لأن القرآن الكريم حفظ كثيرًا من طرق البيان وتقرير أساليب الخطاب وفنون التعبير .

القراءات القرآنية ونحاة العربية

القرآن الكريم هو النص الصحيح الثابت المتواتر ، وليس هناك نص مما يستشهد به يشبهه فى قوة إثباته وتواتر روايته ، والقطع بصحته فى متنه ولفظه ، فأفضل مايحتج به فى تقرير أصول اللغة القرآن الكريم ، فإنه نزل بلسان عربى مبين ، ولايخالج أى أحدفى أنه بالغ من الفصاحة وحسن العبارة الذروة التى ليس بعدها مرتقى ، فيجب أن يأخذ بالقياس على ماورد عليه كله وآياته من أحكام لفظيه ، ولافرق فى ذلك بين ماوافق الاستعمال الجاري فيما وصل إلينا من شعر العرب ومنثورهم ، وما جاء على وجه انفردت به قراءات القرآن الكريم ، ولاينبغى أن نذهب مذهب التأويل ليوافق آراء النحويين .

ولسنا مع كثير من النحاة الذين أولعوا بمناقشة القراءات القرآنيه وردها إذا لم تكن متطابقه مع ما ألفوه من مذاهب البصريين والكوفيين .

جاء فى البحر المحيط[1] . « والمعايش جمع معيشه ، ويحتمل أن يكون وزنها مفعِله مفعُله بكسر العين وضمها ، قالها سيبويه .

وقال الفراء : معيشه بفتح عين الكلمه والمعيشه . مايعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلى ذلك ، وهي فى الأصل مصدر تنزل منزلة الآلات .

وقيل على حذف مضاف ، والتقدير : معايش كالزرع والحصد ، والتجارة ، ومايجرى مجرى ذلك ، وسماها معايش : لأنها وصلة إلى مايعايش به ،

---

(١) ج ٤ ص ٢٧١ .

وقيل للمعايش : وجوه المنافع وهى : مايحدثه الله ابتداء كالثمار ، أو مايحدثه بطريق اكتساب من العبد ، وكلاهما يوجب الشكر .

وقرأ الجمهور معايش بالياء ، وهو القياس لأن الياء فى المفرد هى أصل لازائدة فتهمز ، وإنما تهمز الزائدة ، نحو صحائف فى صحيفة .

وقرأ الأعرج وزين بن على والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر فى رواية « معايش » بالهمز . وليس بالقياس ، لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله .

وشذ الهمز كما شذ فى منابر جمع مناره ، وأصلها منورة ، وفى مصائب جمع مصيبة ، وأصلها مصوبة ، وكان القياس مناور ومصاوب ، وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا فى جمع مقامة : مقاوم ، ومعونة معاون .

وقال الزجاج : جميع نحاة البصرة تزعم همزه خطأ ، ولا أعلم لها وجها إلا التشبيه بصحيفة وصحائف ، ولاينبغي التعويل على هذه القراءة .

وقال المازنى : أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ، ولم يكن يدرى ما العربية ، وكلام العرب التصحيح فى نحو هذا .

ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة .

وقال الفراء : ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة .

فهذا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه ، وجاء به نقل الثقات : ابن عامر وهو من كبار قراء التابعين ، وزيد بن على ، وهو من الفصاحة والضبط ، والثقة بالمحل الذى لايجهل فوجب قبول مانقلوه إلينا ، ولامبالاة بمخالفة نحاة البصرة فى مثل هذا .

وأما قول المازني : أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر ، وعن الاعرج ، وزيد بن علي ، والأعمش .

وأما قوله : إن نافعًا لم يكن يدري ما العربية ، فشهادة على النفي ، ولو فرضنا أنه لايدري ما العربية ، وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها التكلم بلسان العرب ، فهو لايلزمه ذلك إذ هو فصيح يتكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء ، وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراء ، ولايجوز لهم ذلك » .

نعم لايجوز لهم ذلك ، لأن المنهج الحق والطريق السوي يطالبهم بالنظر في القراءة نفسها فمتي صح سندها ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولواحتمالا لايصح ردها ، وتفضيل القاعدة النحوية عليها .

فلا ينبغي أن يقاس القرآن على شيء بل الواجب أن يقاس عليه ، فهو النص الثابت المتواتر كما قلنا آنفًا ، وليس هناك نص يعادله في ثباته وقوة تواتره :

يقول الرازي في تفسيره : « إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى ، وكثيرا مانرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ : فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول في صوابه ، وأنا شديد التعجب منهم ، فانهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وزنها دليل على صحتها فلأن يجعلوا القرآن دليلا على صحتها كان أولى[1] » .

ويقول السيوطي في كتابه الاقتراح : أما القرآن فكل ماورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواترًا أم آحاداً أم شاذاً ،

---

(١) تفسير الفخر الرازي ج ٣ ص ١٩٣ عن القراءات واللهجات ص ١٣٠ ، وقد اقرنا منه الكثير .

وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفًا بل ولو خالفته يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس فى ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه » .

ويقول السيوطي : « وما ذكرته عن الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة، وإن اختلف فى الاحتجاج بها فى الفقه ، ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة : « فلتفرحوا » كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة « ولنحمل خطاياكم » .

وكان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيده فى العربية وينسبونهم إلى اللحن ، وهم مخطئون فى ذلك فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التى لا يطعن فيها ، وثبوت ذلك دليل على جوازه فى العربية .

ورد المتأخرون : منهم ابن مالك على من عاب عليهم ذلك بأبلغ رد ، واختار جواز ماوردت به قراءاتهم فى العربية ، وإن منعه الأكثرون مستدلا به : من ذلك جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم [1] » برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم .

وذكر الفخر الرازى [2] بعد ذكره الوجوه التى وردت بها قراءة حمزة

---

(١) سورة الانعام آية ١٣٧ .

(٢) تفسير الرازى ج ٣ ص ١٩٣ نقلا عن القراءات واللهجات .

آية النساء بجر ميم « والأرحام » ومن قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » قال : إن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية فى دفع الروايات الواردة فى اللغات ، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله ﷺ ، وذلك يوجب القطع بصحة اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع ولاسيما بمثل هذه الأقيسة التى هى أوهن من بيت العنكبوت .

ثم أورد الرازى البيتين اللذين أنشدهما سيبويه للاستشهاد بصحة هذه اللغة بالعطف من غير إعادة الجار . ثم قال : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزه ومجاهد مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف فى علم القرآن » .

من هنا يظهر لنا جليا ما قلناه سابقًا : أن المنهج الحق والطريق السوى يطالب النحاة بالنظر فى القراءة نفسها فتى صح سندها ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً لا يصح ردها ، وتفضيل القاعدة النحوية عليها ، وذلك لأن القرآن الكريم أسلوبا من النحو ينبغي أن يقاس عليه ولا يقاس هو على غيره .

فإذا صح سند القراءة ووافقت رسم أحد المصاحف العثمانية فعلى النحاة تصحيح قواعدهم وصياغتها على نهج ما جاء فى القرآن الكريم لأنه النص الوحيد المقطوع بصحته المتواتر فى روايته .

فإن فى صحة القياس على ما ترد به القراءات الصحيحة مخالفًا لما اشتهر فى كلام العرب زيادة فى أساليب القول ، وفتحًا لطرق يزداد بها بيان اللغة سعة على سعة .

ويجدر بنا نحن المتخصصين فى نحو العربية أن نعيد النظر على هذا الأساس ، وننق النحو العربى من هذه المسائل التى عارض فيها بعض النحاة بعض القراءات القرآنية المتواترة وردها ، وبذلك نكون قد أضفنا الكثير وأعدنا الحق لنصابه ، والله هادينا إلى سواء السبيل :

موقف المستشرقين من القراءات القرآنية

من المعروف أن الكتابة فى مصحف عثمان تخلو من النقط والشكل وهو خلو جعل خط هذا المصحف يستوعب جميع القراءات المتواترة عن الرسول ﷺ ، وقد تبادر إلى أذهان بعض المستشرقين والطاعنين على القرآن أن هذه القراءات إنما ترجع إلى طبيعة خط المصحف العثمانى المجرد من الإعجام والشكل ، فإذا من القراء مثلا من يقرأ (فتبيّنوا) أو (فتثبتوا) فى الآية رقم ٩٤ من سورة النساء ، أو يقرأ : (بُشرًا) أو (نشرًا) فى الآية رقم ٥٧ من سورة الأعراف ، أو يقرأ : (ماننزّل) أو (ماتنزّل) أو (ما نُنزل) فى الآية رقم ٨ من سورة الحجر (١) .

يقول بروكلمان فى كتابه تاريخ الأدب العربى : (جمع عثمان المسلمين على نص قرآنى موحد ، وهذا النص الذى لم يكن كاملا فى شكله ونقطه ، كان سببًا فى إيجاد اختلافات كثيرة ، ولذلك ظهرت عدة مدارس فى بعض مدن الدول الإسلامية ، وبخاصة فى مكة والمدينة ، والبصرة والكوفة استمر كل منهما فى رواية طريقة للقراءة ، والنطق معتمدة فى ذلك على أحد الشيوخ (٢)) .

---

(١) انظر كتاب السبعة ص ١٢ .

(٢) تاريخ الأدب العربى جـ ١ ص ١ ترجمة د السيد يعقوب بكر ود . رمضان عبد التواب ط دار المعارف .

ويقول جولدتسيهر: « والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها ، كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب ، فهذه التكميلات للرسم الكتابي ثم هذه الاختلافات في الحركة والشكل كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن [١] » .

ومثل جولد تسيهر فيليب حتي حيث يقول : « وفي عهد الخليفة عثمان ظهرت قراءات القرآن مختلفة في المصاحف المتداولة ، وهذا يرجع إلى النقص الذي في طبيعة الخط الكوفي [٢] » كبرت كلمة تخرج من أفواههم فليس الأمر كما يقولون إذ غاب عن أذهانهم أن القراءات القرآنية ليست اجتهاداً في قراءة خط المصحف العثماني ، وإنما هي روايات نقلت بالتواتر عن رسول الله ﷺ ، وقد تداولت وشاعت القراءة بها قبل تدوين المصحف كما كان القرآن الكريم محفوظا في الصدور قبل تدوين المصاحف وجمع القرآن ثم حين تدوين المصاحف لم يكن النقط عرف ولا الشكل اخترع فظهر حركة القراءات قبل النقط والضبط ومعنى ذلك أن نشأتها أقدم من هذا الخط ، فأنه ولا عبرة له فيها ولا صلة لها به [٣] .

---

(١) المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن ترجمة د . علي حسن عبد القادر . ص ٤ القاهرة سنة ١٩٤٤ . وعنوان الكتاب ١٦ اتجاهات المفسرين . ولكن ترجمه المترجم بالمذاهب الاسلامية في تفسير القرآن .

(٢) تاريخ العرب ص ١٢٣ .

(٣) انظر كتاب السبعة ص ١٢ ، والقراءات واللهجات ص ١٨٣ .

فالرسم العثمانى لم يكن السبب فى اختلاف القراءات بل كان السبب فى حفظ الاختلاف الموجود أصاله فى القراءات القرآنية ، لأن القراءة سنة متبعة ، يدلنا على ذلك أن القراء أجمعوا على الأخذ بالأثبت فى الأثر ، والأصح فى النقل ، وليس الأفشى فى اللغة ، والأقيس فى العربية .

يقول ابن الجزرى : « وأئمة القراء لاتعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة ولا قيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر ، والأصح فى النقل والرواية ، فإذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربيه ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها (١) »

ومما يدحض ويبطل ماذهب إليه المستشرقون أيضاً ماذكره ابن الجزرى فى كتابه حيث يقول : « وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم تلقوا عن رسول الله ﷺ ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً ولم يكونوا ليسقطوا شيئا من القرآن الثابت عنه ﷺ ولا يمنعوا من القراءة به (٢) .

ومما يزيد الأمر وضوحاً ماذكر ابن مجاهد إذ يقول : « حدثنى أحمد ابن سعيد قال حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى قال حدثنا يحيى بن سعيد الأموى عن الأعمش عن عاصم بن أبى النجود عن زرّ عن عبدالله قال قال

---

(١) النشر جـ ١ ص ١٠ — ١١ .

(٢) النشر جـ ١ ص ٢٣ .

لنا على بن أبى طالب رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرءوا القرآن كما علمتم[٣] » .

ويقول الأصمعى سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : « لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قرىء به لقرأت حرف كذا كذا ، وحرف كذا كذا[٤] » .

ويروى عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبية أنه قال : القراءة سنة فاقرءوا كما تجدونه[٥] .

فالقراءات القرآنيه على اختلافها كلام لادخل لبشر فيها وكلها نازلة من عند الله تعالى ، وهذه القراءات مأخوذة عن طريق التلقى والمشافهة عن الرسول ﷺ يدلنا على ذلك الأحاديث السابقة والمتواترة والتى تذكر لنا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون فيما يقرءون إلى الرسول ﷺ يأخذون عنه كل حرف وكل قراءة يقرءونها يدلنا على ذلك قول الرسول ﷺ فى قراءة كل من المختلفين (هكذا أنزلت) ، وقول المخالف لصاحبه « أقرأنيها رسول الله ﷺ » ، ولو صح لأحد أن يغير ماشاء من القرآن بمرادفة أو غير مرادفة لبطلت قرآنية القرآن ، وأنه كلام الله ولذهب الاعجاز .

وكيف يصح ذلك والمولى جل شأنه يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

---

(١) السبعة ص ٤٧ .

(٢) السبعة ص ٤٨ .

(٣) نفســه ص ٥٠ .

ثم إن التبديل والتغيير مردود بقوله سبحانه : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن اتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون [1] » .

فإذا كان هذا هو حال رسول الله ﷺ وأنه يتلقى الوحى من الله سبحانه وتعالى ، ولا يملك سوى التبليغ من الله سبحانه ، وليس له أن يبدل أو يغير فكيف بغيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم وإلى قيام الساعة وهذه حقيقة واضحة لا تخفى على أحد ذى بصر وسمع ، وإنما هى اللجاجة وسوء الطوية والحقد على الإسلام وأهله والضغينة لقرآنه والنيل من قراءاته .

شبهات وردها

ذهب بعض المحدثين إلى القول بأن الاختلاف فى وجوه القراءات بين القراء يرجع إلى العصبية بين القبائل فيقول : البيئة العراقية قد انتظمها فى أوائل عهد الإسلام قبائل من وسط الجزيرة وشرقها [2] ويسوق هذا النص عن جرجى زيدان للتدليل على هذه القضيه : « فجاشت عوامل الحسد فى نفوس القبائل التى كانت لها شأن فى الجاهلية ، وضاع فضلها فى الإسلام وخصوصاً أهل البصرة والكوفة لأن أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأمصار حفاة لم يستكثروا من صحبة النبى ولا هذبتهم سيرته ، ولا ارتضوا بخلقه

---

(١) سورة يونس آية ١٥ ، ١٦ .

(٢) فى اللهجات العربية ص ٦٠ .

مع ما كان فيهم من جفاء الجاهلية وعصبيتها ، فلما استفحلت الدولة إذاهم فى قبضة المهاجرين والأنصار ، من قريش وكنانه ، وثقيف وهذيل وأهل الحجاز ، فاستنكفوا من ذلك وغصوا به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم مثل قبائل بكر بن وائل ، وعبدالقيس من ربيعة وكنده والأزد من اليمن ، وتميم وقيس من مضر (١) .

ونخلص من هذا النص بقوله . « فلا غرابة إذن أن ترى الإمالة شائعة فى القراءات القرآنية التى انتظمت البيئة العراقية فى القرن الثانى الهجرى»

ثم يقول : والأمر الذى يجب أن ننبه إليه أن معظم هؤلاء القراء كانوا من الموالى فكان من الطبيعى أن يعظم تأثرهم بطرق النطق والأداء التى عاشت فى القبائل حولهم ، ولا غرابة إذن أن يظهر إعجابهم بالقبائل التى عاشوا بين ظهرانيها وأن يحذوا حذوها فى معظم الصفات التى عرفت بها لهجاتها » ثم يقول : « وإذا كان معظم القراء تأثروا بلهجة بيئتهم فإن قلة منهم قد تأثروا بأساتذتهم فى بيئات أخرى أوجمعوا بين هذه وتلك فيما انتهجوه من قراءات فابو عمرو بن العلاء هو المؤسس الأول لقراء البصرة، وقد تبعه فيها تلميذه يعقوب وسلك مسلكه فى كل الحروف » ، ويصل للنتيجة التى رتبها على هذه المقدمات فيقول : « هذا هو مايبرز الخلاف بين البصرة والكوفة فى ظاهرة الامالة التى انتظمت كل البيئات العراقية ولهجاتها ثم يضيف لما سبق سبباً آخر فى سر الخلاف بين القراء فى البصرة والكوفة فيقول : « وأخيراً وليس أخيراً هل الصراع العلمى الذى كان بين

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جرمى زيدان ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ط الهلال مراجعة د . شوقى حنين .

الـكوفة والبصرة هو الذى دعا إلى هذه المعايرة وإلى أن تتخذ البصرة طريق الفتح فى معظم المواضع حتى لاتشبه الـكوفه فى إمالتها ،هذا الرأى لايمـكن الأخذ به لمـا سبق ذكره وهو أن الأمر كله مبنى على التواتر والسماع من الرسول ﷺ وأن القراءة سنة متبعة ، وليس الأمر أمر عصبية أو خلاف بين هـذه المدرسة وبين تلك وهل من المعقول أن نتهم القراء فى دينهم ونقول إن العصبية هى السبب لايمـكن إطلاقاً أن يخطر ببالنا هذا الأمر.

وبعد فأسأل الله سبحانه أن يهدينا إلى سواء السبيل وأن يأخذ بأيدينا إلى طريق الرشاد وأن يـكلل جهودنا بالنجاح إنه نعم المولى ونعم المجيب؟

ا . د/عبدالحميد محمـد أبو سكين
الأستاذ المساعد فى كلية اللغة العربية
بالقاهرة

صدى الرعوة الاسلامية فى مدن الحجاز قبل الهجرة

بقلم الدكتور
عبد الشافى محمد عبد اللطيف
أستاذ التاريخ الاسلامى المساعد
بكلية اللغة العربية ـ جامعة الازهر ـ القاهرة

الحالة الدينية فى الحجاز قبيل ظهور الإسلام :

شبه جزيرة العرب بصفة عامة من أولى بقاع الأرض التي عرفت الأديان السماوية ، فكل الرسالات التى عرفها تاريخ البشرية نزلت على رسل إما نشأوا فى شبه جزيرة العرب أو على مقربة منهما ، ومهما حاولنا تعليل اختصاص الله سبحانه وتعالى هذه البقعة من الأرض برسالات السماء وتشريفها بها فلن نصل إلى كنه الحقيقة ، لأن الله وحده هو الذى يعلم حيث يجعل رسالته . ومع هذا فإن شبه الجزيرة العربية كانت بصفة عامة تعيش -- قبيل ظهور الإسلام عهداً وثنيا ، فكيف يتفق هذا مع كونها مهداً للأديان السماوية ، ومن أين جاءتها الوثنية إذن ؟ القصة المشهورة هى أن عمرو بن لحي الخزاعى هو أول من أدخل الوثنية إلى بلاد العرب [1] ، نقلها من الشام إلى الحجاز ومن ثم انتقلت إلى بقية بلاد العرب [2] ، ولكن يبدو أن هذه القصة ليست حقيقة تاريخية . فمن تتبع قصص الأنبياء الذين نشأوا فى شبه الجزيرة العربية فى القرآن الكريم ، يتضح لنا أنها عرفت الوثنية بأشكال متعددة ، قبل أن أن تعرف رسالات السماء ، فعندما تقول عاد — وهم من العرب البائدة الموغلة فى القدم — لهود عليه السلام :

« ياهود ماجئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ومانحن لك بمؤمنين (٣) » فمعنى ذلك أنهم كانت لهم آلهة وثنية يعبدونها ، وأن بلاد العرب عرفت الوثنية قبل قصة عمرو بن لحى ، ولما امتن الله على هذه البلاد برسالات السماء آمن بها من آمن ، وظل على وثنيته من ظل إلى أن كانت رسالتا إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ فى إقليم الحجاز وعاشتا زمناطويلا وبتطاول الزمن نسى الناس ـ إلا قليلامنهم ـ هذه الرسالات السماوية ، وعادوا أدراجهم إلى الوثنية ، ولم يبق من رسالات السماء فى الحجاز إلا ظل باهت ظل فى عقول بعض الرجال الذين أدركوا فساد عبادة الأوثان ، ومنافاتها حق للكرامة الإنسانية (٤) .

وكان من الطبيعى أن ما يحدث فى الحجاز يتردد صداه فى سائر بلاد العرب الذين يجيئون إلى مكه لزيارة البيت الحرام أو التجارة ، ويتأثرون بكل ما هناك من عقائد وأفكار ، وظل هذا الوضع الدينى على هذا السوء والفساد والاضطراب إلى أن جاء آخر الأنبياء محمد بن عبدالله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وخاض معركته مع الوثنية العربية بنجاح ، وأرسى دعائم التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى ، وبتغلب على قريش التى وقفت بعناد وصلف وغرور فى وجه الدعوة ، والتى كان لموقفها أثر كبير على مواقف العرب الآخرين منها ، لما كان لها من الزعامة والمكانة المرموقة فيهم (٥) ، والزعامة التى نالتها للعديد من الأسباب والتى كان من أقواها ـ سدانتها للبيت الحرام ، ولم يذعن العرب للنبى إلا بعد أن أذعنت قريش وفتحت مكة وبفتحها انفتح الطريق أمام الدعوة لا إلى بقية العرب فقط ولكن للعالم أجمع » .

الحالة الدينية فى الطائف قبيل البعثة المحمدية :

الطائف ـ تلك المدينة الجميلة ، والتى تعتبر مصيف المملكة العربية السعودية فى الوقت الحاضر ـ تعتبر من أقدم المدن فى بلاد العرب ، بل هناك من يرى أنها أقدم من مكة والمدينة (٦) ، ويقول الجغرافيون العرب أن اسمها القديم هو ـ وج ـ وأن سبب تسميتها الطائف أن رجلا من حضرموت يسمي الدمون بن بن عبدالملك بنى ـ أو أشار على أهلها ـ ببناء حائط لها يطيف بها لحمايتها من إغارة الأعداء فسميت الطائف (٧) .

وقد سكن الطائف قبائل عربية عديدة ، عدوان وهوازن وبنى عامر، إلا أن ثقيفا استطاعت أن تنفرد بالسيادة على الطائف فى نهاية الأمر حتى ضربتهم العرب مثلا فى المنعة والقوة . قال أبو طالب بن عبدالمطلب :

منعنا أرضنا من كل حي　　　كما امتنعت بطائفها ثقيف (٨)

وكان للطائف مكانة قريبة من مكانة مكة ذاتها ، ويجمع المفسرون على أنها هي المقصودة فى الآية الكريمة ـ التى تحكى تهكم زعماء مكة والطائف بالنبي ﷺ ، وهى قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (٩) » .

والطائف لم تكن تدانى مكة فى المنعة والمكانة الإجتماعية فحسب ، وإنما فى الوثنية كذلك ، حيث كانت مركزاً كبيرا من مراكزها فى الحجاز ، وموطنا لواحدة من أكبر آلهة العرب الوثنية وهي ـ اللات (١٠) ـ التى كان لها فيها بيت مشهور ، مكانته عند أهل الطائف مقدسة ، وكانت سدانته لآل

أبي العاص بن ثقيف ، ولم تكن عبادة اللات خاصة بأهل الطائف وحدهم ، بل كانت قريش وجميع العرب تعظمها وكانت تسمي بها زيد اللات وتيم اللات ، كما كان لها مركز بارز في مكة ظل موجودا حتى أمر النبي - ﷺ - بهدمه وبعد فتح مكة .

وظلت اللات تعبد في ثقيف إلى أن أسلمت ثقيف بعد الفتح فأمر النبي - ﷺ - بهدمها (١١).

إذن الطائف مدينة ذات مكانة اجتماعية مرموقة تطاول بها مكة ، وهي كذلك مركز من مراكز الوثنية في بلاد العرب ، فكيف استقبلت الدعوة الإسلامية .

صدى الدعوة في الطائف :

ذكرنا آنفا أن الأوضاع الاجتماعية والدينية تكاد تكون متشابهة في كل من مكة والطائف ، وكان كل شيء ينذر بالتغيير - وبصفة خاصة في الأوضاع الدينية - فكما كان في مكة رجال ينفرون من عبادة الأوثان ، بل يسفهونها ، ويعيشون لحظات قلق وحيرة وترقب ، كان في الطائف كذلك من يمثل هذا الاتجاه ، مثل شاعر ثقيف المشهور أمية بن أبي الصلت ، فقد كان من الذين عزفوا عن عبادة الأوثان وآمن بالبعث وعبر عن ذلك في كثير من شعره ، فمن قوله في ذلك كما يروي ابن اسحاق :

أن آيات ربنا ثاقبات　　لا يماري فيهن إلا الكفور

خلق الليل والنهار فكل　　مستبين حسابه مقدود

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفية بور [١٢]

حتى يروى أن النبي ـ ﷺ ـ قال وقد روى له بعض شعر أمية « أمية آمن شعره وكفر قلبه » [١٣] لأن الرجل رغم عزوفه عن عبادة الأوثان وإيمانه بالبعث إلا أنه لم يؤمن بالنبي ـ ﷺ ـ حينما جاءته رسالة التوحيد ، لأن الحسد أكل قلبه على النبي ـ ﷺ ـ [١٤] شأن الكثيرين ـ سواء في مكة أو الطائف ـ من الذين حسدوا النبي ـ ﷺ ـ على النبوة وكانوا يرون أنفسهم أحق بها ، ولكن الله تعالى رد عليهم أبلغ رد بأن النبوة هبة من الخالق يهبها لمن يشاء من عباده ، فعندما قالوا : « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » قال : أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا . . .

والحسد والتنافس والتنازع في هذه النفوس البدوية من عميق الأثر مايخطيء الإنسان إذا هو حاول الاغضاء عنه أو لم يقدره حق قدره [١٥] » ، وقد أعمي الحسد بصائرهم عن إدراك الحقيقة ، فأمية بن أبي الصلت ـ الذى يبشر في شعره بدين جديد ـ دفعه الحسد لأن يتخذ من النبي ـ ﷺ ـ موقفا معاديا ، فلم يؤمن به ، بل أكثر من ذلك أظهر تعاطفه مع قريش ، حتى أنه حزن على قتلاها في بدر ورثاهم بشعر كثير [١٦] .

معنى ذلك أن صدى الدعوة أخذ يتردد في الطائف منذ وقت مبكر فالمسافة بين مكة والطائف ليست طويلة ، والركبان لاتنقطع بين المدينتين لتشابك المصالح وترابط العلاقات ، فكل مايحدث في مكة ـ وبصفة خاصة إذا كان أمراً خطيراً كالدعوة الإسلامية ـ لابد أن يكون له صدى في الطائف ، ولكن رغم ذلك فإن المصادر لاتحدثنا عن ميل أحد من أهل

الطائف إلى الإسلام من ناحية ، ولم تحدثنا كذلك عن موقف عدائى إيجابى ضد النبى — ﷺ — قبل أن يتصل بهم فى رحلته المشهورة إليهم ، والتى كانت فى العام العاشر للبعثة .

والذى يبدو لنا أن أهل الطائف اعتبروا أمر النبى — ﷺ — ودعوته فى مكة أمراً داخلياً يخص قريشاً وحدها ، ولم يشاءوا أن يقحموا أنفسهم فى هذا الأمر ، ولكن إذا جاز لنا أن نتعرف على أسباب وقوف الطائف هذا الموقف من دعوة النبى ، فإن هذا الموقف لا يمكن أن يفهم إلا فى ضوء مكانة قريش بين العرب من ناحية ، وفى ضوء علاقات ثقيف بقريش من ناحية ثانية . فمكانة قريش الممتازة بين العرب وزعامتها ليست محل نزاع ، وبناء على ذلك فإن أى قبيلة تقترب من النبى — ﷺ — فى مرحلة الصراع بينه وبين قريش كان يعتبر ذلك عداء مكشوفا لقريش ، فإذا آمنت به وآزرته فإنها الحرب الصريحة لامحالة ، ولم يكن أحد من العرب — لاثقيف ولا غيرها — راغبا فى أن يدخل مع قريش لافى عداء ولا فى حرب . وقد يتميز موقف ثقيف عن غيرها من العرب فى هذه الناحية بعلاقتها القوية مع قريش ، وكانت هذه العلاقات متعددة ومتنوعة ، فيوجد بين مكة — حيث تسيطر قريش — وبين الطائف — حيث تسيطر ثقيف — أكثر من وجه للشبه فإذا كانت مكة هى قلعة الوثنية فى بلاد العرب ، فإن الطائف مركز من مراكزها ، وإذا كانت مكة مدينة تجارية ، فإن الطائف مدينة تجارية زراعية صناعية ، وكانت تصرف منتجاتها فى مكة — وفى الأسواق الواقعة بينهما — « وكان تجار مكة يجلبون من الطائف الخمور والدبيب والأدم — الجلود المدبوغه — وكان تجار مكة يستهلكون كثيرا من أعناب الطائف ورماتها ، كما أن الثقفيين كانوا يشاركون فى قوافل مكة التجاريه [١٧] » .

وفوق ذلك فقد كانت هناك كثير من المصاهرات بين قريش وثقيف [١٨]، وكان معظم أغنياء مكة يملكون دورا وعقارات فى الطائف ، ويقضون الصيف بها ، بل كان هناك قرشيون يعيشون فى الطائف بصفة دائمة [١٩] .

كما كانت القبيلتان تتشاوران فى الأمور الخطيرة ، وتتبادلان الرأى [٢٠] .

مما سبق يتضح لنا أن العلاقات والمصالح المشتركة جمعت بين المدينتين ووحدت بين مواقفهما ، فلما بعث النبى ـ ﷺ ـ وعارضته قريش ، بل تزعمت معارضته ، كانت حريصة على أن تضمن ولاء أصدقائها للوقوف معها فى وجه النبى ـ ﷺ ـ الذي رأت ـ لقصر نظرها ـ أن رسالته تهدد مصالحها ، ولذلك يلمح الإنسان نوعا من توحيد المواقف فقولهم جميعا كما يقص القرآن الكريم : « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يشير إلى أن قريشاً وثقيفا نظروا إلى الموقف نظرة واحدة واعتبروا قضيتهم واحدة ، وكان من الطبيعى أن تحسب قريش حسابا لثقيف ، إذ لو أسلمت ثقيف وشرح الله صدرها للإسلام لتغير الموقف كله ، وكانت ثقيف من جانبها حريصة على علاقتها مع قريش . لذلك لما ذهب إليهم النبى ـ ﷺ ـ يدعوهم لدينه ويلتمس نصرتهم ، رأوها فرصة لإظهار ولائهم لقريش ، فلم يكتفوا بعدم الإيمان به والامتناع نصرته ، بل سبوه وأذوه ، ورفضوا رجاءه بكتمان الأمر ـ بل أذاعوه ، وربما كانوا حريصين على إذاعته بتعمد لتعلم قريش ، ولخطورة هذا الموقف فنشير إليه بإيجاز ـ رغم شهرته ـ لدلالته على موقف ثقيف من الإسلام فى هذه المرحلة .

رحلة النبى – ﷺ – إلى الطائف :

عندما فكر النبى – ﷺ – فى الذهاب إلى ثقيف فى ديارها كان يمر بأحرج اللحظات فى المرحلة المكية من الدعوة ، فقد مات عمه أبو طالب ، وزوجه خديجة رضى الله عنها ، وكانا أكبر عون له على دعوته ، وسدت فى وجهه السبل واشتد أذى قريش له ، وكان لابد أن يبحث عن مخرج ففكر فى الذهاب إلى ثقيف ، وندع ابن اسحاق يصور لنا هذا الموقف العصيب الذى أحاط بالنبى – ﷺ – فيقول : « إن خديجة بنت خويلد وأبا طالب هلكا فى عام واحد ، فتتابعت على رسول الله – ﷺ – المصائب بهلك خديجة وكانت له وزير صدق على الإسلام : يشكو إليها ، وبهلك عمه أبى طالب وكان له عضدا وناصرا وحرزا فى أمره ، ومنعة وناصرا على قومه ، وذلك قبل مهاجره إلى المدينة بثلاث سنين ، فلما هلك أبو طالب نالت قريش من رسول الله – ﷺ – من الأذى ما لم تكن تطمع فيه فى حياة أبى طالب... وقال ﷺ : ما نالت منى قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب . . . فخرج ﷺ إلى الطائف يلتمس النصرة من ثقيف ، والمنعة بهم من قومه ، رجاء أن يقبلوا منه ما جاءهم به من الله عز وجل فخرج إليهم وحده ، ونزل على ثلاثة أخوة من سادة ثقيف وزعمائها ، وهم عبد ياليل بن عمرو بن عمير ، ومسعود بن عمرو بن عمير ، وحبيب بن عمرو بن عمير ... وعندهم امرأة من قريش من بنى جمح ، فجلس إليهم رسول الله – ﷺ – فدعاهم إلى الله ، وكلمهم بما جاء له من نصرته على الإسلام ، والقيام به على من خالفه من قومه ، فقال له أحدهم : هو يمرط ثياب الكعبة إن كان الله أرسلك ، وقال الآخر أما وجد الله أحدا يرسله غيرك ، وقال الثالث ، والله لا أكلمك أبداً ،

لئن كنت رسولا من الله كما تقول لأنت أعظم خطرا من أن أرد عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله ماينبغى لى أن أكلمك [٢١].

هذا هو موقف زعماء ثقيف من النبى ـ ﷺ ـ، وقد تخلوا حتى عن أبسط مبادىء الرجولة والنخوة العربية، إذ لم يكفهم أنهم خيبوا أمله فيهم ولم يؤمنوا به ولم ينصروه بل سبوه وأغروا به سفاءهم يصيحون به ويشتمونه ويقذفونه بالحجارة، ورفضوا أن يكتموا أمره ـ حيث كان يخشى انعكاس الموقف على أهل مكة وشماتتهم به ـ لكنهم لم يكتموا بل تعمدوا إظهار موقفهم المخزى هذا لتطمئن قريش على موقفهم معها ومعاضدتها فى عدائها النبى ـ ﷺ ـ وسبب له ذلك حرجا وضيقا فلم يستطع دخول مكة إلا فى جوار للمطعم بن عدى، ولم يكونوا يدرون أنهم بذلك قد فوتوا على أنفسهم فرصة نادرة، فلو فازوا منه ونصروه لسموا أنصارا ولكن هذا شرفا كان الله تعالى قد ادخره لقوم آخرين، ولن يمر وقت طويل حتى يهيىء الله تعالى لدينه ونبيه أنصارا ودارا آمنة فى المدينة، وسيتمكن من دحر قريش وإجبارها على قبول الإسلام كارهة، بعد أن رفضته طائعة ـ وبعد إذعان قريش تحت قوة السلاح سيأتى دور ثقيف. فبعد إذعان قريش لم يعد فى طاقة أحد من العرب أن يقف فى وجه الدعوة التى جاءت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور. وصدق الله العظيم: «يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون. هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون [٢٢].

الحالة الدينية فى المدينة قبل البعثة :

المدينة المنورة ، ذلك هو الاسم الذى أصبح أشهر الأسماء لمدينة يثرب الحجازية (٢٣) ، بعد أن هاجر إليها كامل النور محمد بن عبد الله - عليه الصلاة والسلام - ولا يسمح لنا المقام فى هذا البحث أن نخوض فى تاريخ يثرب القديم وتطورها وعناصر سكانها عبر مراحل هذا التاريخ ، خصوصاً وأنه تاريخ يحوطه الغموض إلى حد كبير (٢٤) ، وإنما يعنينا فى المقام الأول هنا معرفة الحالة الدينية فى يثرب قبل البعثة - بإيجاز شديد - لنعرف أثر ذلك فى صدى الدعوة لدى أهل يثرب والوضع الدينى فى يثرب يختلف عنه فى مدن الحجاز الأخرى كمكة والطائف مثلا ، فمكة والطائف مدينتان وثنيتان ، أما يثرب فقد تجاورت فيها الوثنية مع اليهودية ، ولم تختلف يثرب عن مكة والطائف فى الناحية الدينية فقط ، وإنما فى عناصر السكان والسيطرة كذلك ، فمكة والطائف مدينتان عربيتان خالصتان ، تسيطر على كل منهما قبيلة عربية واحدة ، أما فى يثرب فقد اختلف الوضع ، فقد تجاور فيها العرب مع اليهود ، وكان لهؤلاء دينهم ، ولهؤلاء دينهم ، بل يمكن القول أن اختلاف الدين كان بسبب اختلاف عناصر السكان ، فقد كان عرب يثرب - الأوس والخزرج - وثنيون ، وقد لا يختلفون فى ذلك عن عرب مكة والطائف من حيث تعلقهم بالأصنام والالتفاف حولها .

أما اليهود فكانت لهم ديانتهم ، وهى فى أصلها وجوهرها ديانة توحيد لكن اليهود الذين عاصروا الدعوة حرفوها وانحرفوا بها عن أصلها كما أخبر بذلك القرآن الكريم - أنظر على سبيل المثال الآيات ١٣ ، ٤١ من سورة المائدة .

ولعل تحريف اليهود لديانتهم والبعد بها عن جوهرها كان أحد أسباب عدم إعتناق عرب يثرب لها لأنها لم مقنعة لهم ، بالإضافة إلى ادعاء اليهود أنهم شعب الله المختار وأن الله اختصهم بهذه الديانة ولم يشاءو أن يشركهم غيرهم فيها ، فلم يبذلوا أى جهد لدعوة العرب إلى دينهم .

ولما كان لليهود من أثر فى موقف أهل يثرب – بل مواقف كثيرين من العرب – من الدعوة وفى تطور هذا الموقف ، فيلبغى أن نعرف شيئاً من أخبارهم وتطور وجودهم وعلاقتهم بمواطنيهم من العرب إلى أن جاء الإسلام أو بمعنى آخر ينبغي أن نعرف متى جاءوا إلى يثرب ، ومن أين جاءوا وما هو أصلهم . يختلف المؤرخون حول تحديد الزمن الذى جاء فيه اليهود إلى يثرب – وإقليم الحجاز عامة– فيرى البعض أنهم جاءوا إلى الحجاز بعد خروج موسى – عليه السلام بهم من مصر [٢٥] ، وقبل دخولهم إلى فلسطين ومنهم من يرى أنهم جاءوا فى عهد داود – عليه السلام – وهذه أقوال بعيدة جداً عن الاحتمال لأن قصة مجيئهم فى عهد موسى أقرب إلى الأسطورة منها إلى التاريخ الصحيح ، لأنها تحكى أنهم دخلوا الحجاز – ويثرب بصفة خاصة – مهاجمين محاربين ، وهذا لا يتناسب مع جبنهم – فى نفس الفترة – عن دخول فلسطين مع موسى عليه السلام ، كما يقص علينا القرآن الكريم – الآيات ٢٣ – ٢٦ من سورة المائدة : فلا يعقل أن يجبنوا عن دخول فلسطين ثم يهاجمون الحجاز ، خصوصا وأن القرآن يتحدث عن تيههم فى صحراء سيناء قبل دخولهم فلسطين مع يوسع بن نون ، والقرآن الكريم هو مصدرنا الرئيسى عن تاريخ اليهود فى جزيرة العرب [٢٦] ، وإنما الأقرب إلى المنطق والقبول ذلك الرأى الذي يذهب أصحابه إلى أن مجيء اليهود إلى الحجاز بدأ منذ القرن الأول بعد الميلاد ، بعد أن اشتد ضغط الرومان عليهم ، فهاجر بعضهم إلى الحجاز

وسكنوا يثرب وخيبر وفدك وتيماء ووادي القرى ، وهى منطقة الواحات والوديان ـ الصالحة للزراعة ـ الواقعة بين يثرب وفلسطين ـ [٢٧] .

وبناء على اعتماد ذلك الرأى تكون جنسية يهود الحجاز محددة بأنهم إسرائيليون ، أى ينتسبون إلى إسرائيل ـ وهو يعقوب عليه السلام ـ لأن الآيات القرآنية التى تحدثت عنهم قد نسبتهم صراحة إسرائيل ـ دون استثناء ـ « وربطت بينهم وبين بنى إسرائيل الأولين من لدن موسى ؛ بل من لدن يعقوب ـ الذى كان إسرائيل اسمه الثانى ـ على ماذكره سفر التكوين [٢٨] ـ لذلك لاعبرة بما يذهب إليه بعض المؤرخين من أن يهود يثرب كانوا عربا تهودوا ـ أى اعتنقوا اليهوديه ـ أما عرب المدينة ـ الأوس والخزرج ـ فينتمون إلى قبائل الأزد اليمنية التى هاجرت من اليمن بعد إنهيار سد مأرب وتدهور الأحوال الاقتصادية فيها ، وأرجح الأقوال أن مجيئهم إلى يثرب كان فى حوالى أواخر القرن الرابع الميلادى [٣٠] . ومعنى ذلك أن وصولهم إلى يثرب كان لاحقا على وصول اليهود إليها والذين كانوا أصحاب النفوذ والثروة فيها ، ومع ذلك فقد قبلوا سكنى العرب معهم فى يثرب على مضض ؛ وتراوحت العلاقات بينهم من الصراع إلى الحلف والموالاة وفى النهاية تغلب العرب وأصبح زمام الأمر بأيديهم ، غير أن نقطة الضعف الرئيسية فى موقف عرب يثرب من الأوس والخزرج ـ هى التنافس والعصبية فيما بينهم ، وكانت تلك هى فرصة اليهود ـ غالبا ـ الذين كانوا يحرشون بينهم ويزكون روح العصبية والتنافس حتى يصل الأمر إلى الحروب وسفك الدماء بين الأخوة ، وظهر الإسلام والأمر على ذلك الحال ، وكانت آخر الحروب بين الأوس والخزرج هى حرب بعاث التى وقعت قبيل الهجرة بقليل .

صدى الدعوة فى يثرب :

كان من الطبيعى أن ينتشر أمر الدعوة — وبصفة خاصة بعد أن جهر بها رسول الله — ﷺ — بين العرب عامة لأنه ما أن جهر بها حتى أصبحت حديث مكة كلها، وأمر خطير كهذا لا بد أن يتردد صداه فى كل بلاد العرب لأنه ما من قبيلة من قبائل العرب بعدت ديارها عن مكة أو قربت إلا كان يأتى بعض رجالها إلى مكة فى موسم الحج، ومكة بلد تجارى، لها ارتباطات تجارية كانت تتعدى حتى بلاد العرب نفسها؛ فإليها يفد الناس لشتى الأغراض، ومنها تخرج الوفود والقوافل التجارية ومن ثم يمكن القول أن أخبار مكة تصل إلى جميع بلاد العرب، بل خارج بلاد العرب، وكان من عادة العرب أن يجتمعوا فى الموسم كما كانوا قبل الموسم وبعده يجتمعون فى الأسواق العربية الشهيرة عكاظ وذى المجنة والمجاز — القريبة من مكة والتى كانت تعتبر فوق غرضها التجارى منتديات أدبية وسياسية لتبادل المعلومات والأخبار عن أحوال العرب، وكان من الطبيعى أن يكون أمر رسول الله — ﷺ — ودعوته على رأس الموضوعات التى يدور حولها الجدل والنقاش وتبادل الأفكار والآراء، وتعود وفود العرب بعد الموسم إلى ديارها فيكون خبر الرسول والرسالة أهم الأخبار التى يعودون بها .

وكان من الطبيعي كذلك أن تكون يثرب من أوائل المدن العربية التى يتردد فيها صدي دعوة النبي — ﷺ — ويكون له دويا يختلف عن دويه فى غيرها من المناطق، ذلك لأن لأهل يثرب علم مسبق بها مما كانوا يسمعونه من مواطنيهم اليهود الذين كانوا يعلمون ذلك من كتبهم المقدسة، يقول ابن اسحاق : « فلما انتشر أمر رسول الله — ﷺ — فى العرب وبلغ

البلدان ، ذكر بالمدينة ، ولم يكن حي من العرب أعلم بأمر رسول الله – ﷺ – حين ذكر وقبل أن يذكر – من هذا الحي من الأوس والخزرج ، وذلك لما كانوا يسمعون من أحبار اليهود وكانوا لهم حلفاء ومعهم فى بلادهم (٣١).

ولكن رغم ذلك فإن ماتوحي به لنا المصادر – التى بين أيدينا – أن موقف أهل يثرب من الدعوة فى البداية – وقبل الاتصالات التي تمت بين بعضهم وبين الرسول – ﷺ – تلك الاتصالات التى انتهت ببيعتى العقبة، اللتين مهدتا للهجرة – كان مشابها لموقف سائر العرب ، وهو موقف الترقب والانتظار ، واعتبار الأمر يخص قريشا وحدها . وكان بين أهل يثرب وأهل مكة صلات طيبة ومصاهرات « فقد أصهر هاشم بن عبد مناف إلى بنى النجار . . . وابنه عبدالمطلب على صلة وثيقة بأخواله هؤلاء ، كما كان لغيره من زعماء مكة صداقات مع زعماء يثرب ، فقد كان أمية بن خلف الجمحى صديقا لسعد بن معاذ الأشهلى زعيم الأوس ، كما كان العاص بن وائل السهمي وعتبه بن ربيعة بن عبد شمس وغيرهم على صلات طيبة ووثيقة بأهل يثرب (٣٢) . لذلك كان أهل يثرب حريصين على استمرار تلك الصلات الطيبة مع مكة ، ولم يشاءوا أن يقحموا أنفسهم فى أمر كانوا يعتبرونه خاصا بها ، وكان يهمهم أن تحل مكة مشاكلها مع المحافظة على وحدتها وصلاح ذات بينها . لذلك لما ترامت إليهم أخبار تصاعد موقف أهل مكة فى عداوتهم للنبى – ﷺ – وإيذائهم له ، أظهروا قلقهم وخوفهم من حدوث حرب اهلية بين أهل مكة بسبب النبى – ﷺ – ودفع هذا القلق رجلا من أهل يثرب – هو أبو قيس بن الأسلت – إلى أن يحذر قريشاً من مغبة التمادى فى عداوتها النبى – ﷺ – وينصحها بعدم اللجوء إلى الحرب يقول ابن اسحاق :

« فلما وقع ذكره - أي رسول الله - بالمدينة » وتحدثوا بما بين قريش فيه من الاختلاف ، قال أبو قيس بن الأسلت - وكان يحب قريشا وكان لهم صهرا - . . . قصيدة يعظم فيها الحرمة ، وينهي قريشا فيها عن الحرب ، ويأمرهم بالكف بعضهم عن بعض ، ويذكر فضلهم وأحلامهم ، ويأمرهم بالكف عن رسول الله - ﷺ - ويذكرهم بلاء الله عندهم ودفعه عنهم الفيل وكيده ، فقال :

ياراكبا أما عرضت فبلغن — مغلغلة عنى لؤى بن غالب

رسول امرىء قدراعه ذات بينكم — على النأى محزون بذلك ناصب

أعيذكم بالله من شر صنعكم — وشر تباغيكم ودس العقارب

أقيموا لنا دينا حنيفا فأنتم — لنا غاية قد يهتدى بالذوائب

وأنتم لهذا الناس نور وعصمة — تؤمون والأحلام غير عوازب

وأنتم إذا ماحصل الناس جوهر — لكم سرة البطحاء شم الأرانب

ودلالة هذه القصيدة أن أهل يثرب كانوا يحرصون على أن تنتهى قريش عداوتها للنبي وأن تقبل دعوته وإذا هي فعلت فإن العرب سيتبعونها لأنها إمامة العرب وهاديتهم (٣٣) وخليقة بأن تسن لهم دينا يؤمنون به ، ويعنى ذلك أن أهل يثرب كسائر العرب كانوا يعلقون أتباعهم للنبي على إيمان قريش به ومتابعتها له ، لكن موقف يثرب هذا سيتغير ويتطور ، ولن تنتظر يثرب حتى تؤمن قريش بالنبي - ﷺ - بل سيأخذون زمام المبادرة وسيدعونه إلى بلدهم ويكونون هم بقيادته - ﷺ - الذين سيجبرون قريشا على الإذعان للدعوة بالقوة .

صدى الدعوة لدى اليهود فى يثرب :

اختلف صدى الدعوة لدى يهود يثرب عنه لدى عربها ، فاليهود كانوا أعلم الناس بأمر رسول الله - ﷺ - حتى قبل أن يبعث لأنه مذكور عندهم فى كتبهم كما يؤكد ذلك القرآن الكريم يقول تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل .... » الآية ١٥٧ من سورة الأعراف .

فكان المنتظر من اليهود أن يكونوا أول من يؤمن برسول الله ويصدقه ويؤازره ، وكان من المفروض أن يسعوا إليه فى مكة ويسبقوا العرب ، لعلمهم بصدقه وصدق رسالته ، وأنها آخر الرسالات ، وهم أنفسهم كانوا يستفتحون على العرب بقرب ظهور الرسول ، وأنه عندما يظهر سيؤمنون به ويقاتلونهم معه قتل عاد وارم (٣٤) - الواقع أن الذى حدث من اليهود كان عكس المنتظر تماما (٣٥) ، فما أن علموا بظهور النبى - ﷺ - حتى انزعجوا ودب الحسد إلى قلوبهم بل أكلها أكلا ، وتحرك فيهم الخلق والطباع القديمة الكامنة ، من المكر والخديعة والخبث ، وأظهروا التعالى والغطرسة والادعاء بالتفوق على سائر البشر ، وآيات القرآن الكريم صريحة فى أن عدم إيمان اليهود برسالة النبى - ﷺ - مع علمهم بصدقه ، يرجع إلى الحسد والبغي ويكفى أن نشير إلى آيات البقرة وهي قوله تعالى : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين . بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين (٣٦) .

بل لم يكتفوا بمجرد عدم الإيمان، بل دفعهم الحسد والبغي وعماء البصائر إلى التورط الفاضح والخزى فى تفضيل الوثنية على الإسلام، فقد أفتوا أهل مكة بأن وثنيتهم أفضل من الإسلام. فقد روى ابن كثير فى تفسيره مرفوعا إلى عكرمة قال:

جاء حيى بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم — أى أهل مكة — أنتم أهل الكتاب وأهل العلم فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد؟ فقالوا نحن نصل الأرحام وننحر الكوماء ونسقى الماء على اللبن، ونفك العانى ونسقى الحجيج، ومحمد صنبور قطع أرحامنا واتبعه سراق الحجيج من غفار — فنحن خير أم هو؟ فقالوا أنتم خير وأهدى سبيلا. فأنزل الله تعالى: «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا. أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له سبيلا»[٣٧].

إذن موقف اليهود من الدعوة فى الطور المكى كان موقف الحسد والبغى والرفض، وتحريض قريش على الرسول — ﷺ — وتفضيل وثنيتهم على ماجاء به من التوحيد، والأكثر من ذلك أنهم كانوا يغرونهم بتوجيه أسئلة النبى — ﷺ — يصوغونها لهم هم أنفسهم، ظنا منهم — لعنهم الله — بأنها ستعجزه وتحرجه، كما حدث منهم عندما ذهب إليهم النضر بن الحارث وعقبة ابن أبى معيط موفدين من قريش لسؤالهم عن النبى ورسالته[٣٨].

هذا هو موقف اليهود من الدعوة وصداها لديهم فى طورها المكى، بغض وكفر وكيد وتحريض.

أثر اليهود فى تطور موقف عرب يثرب من الدعوة :

لقد هيأت المقادير ليثرب حظا عظيما وخيرا وفيرا لم تهيئه لبلد آخر من بلاد العرب ، حيث أكرمها الله وهداها إلى الايمان به ولنصرة رسوله وإعزاز دينه وإعلاء كلمته ، ولاشك أن جوار اليهود للعرب فى يثرب لم يكن شرا كله ، بل كان فيه بعض الخير . فمن كثرة حديث اليهود عن الأديان والكتب المقدسة ، ومن تعييرهم العرب بوثنيتهم وشركهم ، قد نبهوهم إلى هذه القضايا الروحية ، وأثاروا فيهم روح التطلع والتشوف إلى ظهور النبى الذى طالما حدثوهم عنه ، وأوضح دليل على ذلك استجابة عرب يثرب لدعوة النبى — ﷺ — بل ومخاطرتهم من أجلها — منذ اتصلوا به واتصل بهم مباشرة استجابة لم يلقها عند حي آخر من أحياء العرب على كثرة ماكان يلقى من وفودهم ويعرض عليهم فى المواسم وغيرها ، روى ابن اسحاق قال: « حدثنى عاصم بن عمر بن قتادة — عن رجال من قومه — قالوا إن مما دعانا إلى الإسلام — مع رحمة الله تعالى وهداه — لما كنا نسمع من رجال يهود ، كنا أهل شرك وأصحاب أوثان ، وكانوا أهل كتاب ، عندهم علم ليس لنا ، وكانت لاتزال بيننا وبينهم شرور ، فإذا نلنا منهم بعض مايكرهون قالوا لنا : إنه تقارب زمان نبى يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم ، فكنا كثيرا ما نسمع منهم ذلك ، فلما بعث رسول الله — ﷺ — أجبناه حين دعانا إلى الله تعالى ، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به فبادرنا إليه ، فآمنا به وكفروا به ففينا وفيهم نزلت هذه الآية من سورة البقرة : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين [٣٩] » .

ثم كان لليهود أثر آخر — غير الأثر الروحي — فى استجابة عرب يثرب لدعوة النبى ﷺ — ذلك أن اليهود لما غلبوا على أمرهم فى يثرب وتراجعت مكانتهم عما كانت عليه وأصبحت كلمة العرب هى النافذة ، لجأ اليهود إلى أسلوب الدس والوقيعة وبث الفرقه بين الأوس والخزرج لاضعافهم جميعا ، وقد نجحوا فى ذلك وكان دورهم فى حرب بعاث واضحا ، تلك الحرب التى كادت تقضى على الأوس والخزرج جميعا ، لتعود سيطرة اليهود على يثرب دون منازع ، وهنا تنبه الأوس والخزرج جميعا الخطر المحدق ، وسرى بينهم اتجاه لتوحيد صفوفهم وتناسى خلافاتهم ، لدرجة أنهم فكروا فى تنصيب ملك عليهم ليوحدهم ضد خطر اليهود ، وقد رشحوا فعلا عبد الله بن أبى بن سلول ، لهذا المنصب ، وإذا كانت هذه الخطوة لم تتم ، فذلك لأن الله تعالى قد أعدهم لشىء أعظم وأفضل مما كانوا يفكرون فيه فهم كانوا يعدون بلدهم لتكون مقر مملكة صغيرة محدودة فأراد الله لها أن تكون مهاجر نبيه ومنطلق رسالته وعاصمة لدولة الإسلام العالمية ، فقد كانت الاتصالات المباشرة بينهم وبين النبى — ﷺ — الذى فتح لهم أبواب التاريخ على مصاريعها .

صدى الدعوة فى يثرب بعد اتصالاتهم المباشرة بالنبى :

لقد خيبت ثقيف أمل النبى — ﷺ عندما ذهب إليهم يعرض عليهم دعوته ويلتمس منهم النصر والمؤازرة وردته ردا قبيحا أثر فيه وآلمه ، ولكنه لم ينل من عزيمته وإصراره على المضى قدما فى تبليغ رسالته مهما كانت الصعاب ولذلك كانت الفترة التى أعقبت رحلة الطائف من أقسى الفترات على النبى — ﷺ — ولقد عبر هو نفسه عليه السلام عن ذلك عندما سألته السيدة عائشة رضى

الله عنها قائلة : هل أتى عليك يوم هو أشد من يوم أحد « فأخبرها أن ما رآه من أهل الطائف وما سببه له ذلك الموقف كان أشد وأقسى (٤٠) .

ولقد ازدادت مساءات قريش وأذاها للرسول — ﷺ — وأصحابه فى تلك الفترة لموت خديجة وأبى طالب ، ولكنه لم يضعف ولم يهن وبدأ يعرض نفسه على وفود القبائل العربية التى كانت تأتى للموسم ، لعله يجد من بينهم نصيرا أو معينا — بعد أن صدته وآذته قريش ولم يجد خيرا عند ثقيف ، فعرض نفسه على كنـــدة وكلب وبنى حنيفة وبنى عامر بن صعصعة وغيرهم (٤١) ، فلم يجد عند أحد منهم خيرا . والحقيقة أن هذه القبائل كانت ترى أنها لو تابعت محمداً فإن قريشا سوف تعتبر هذا عداء سافرا لها ، ولم يكن أحد من العرب يود أن يفتح بينه وبين قريش بابا للعداء ، وذلك لمكان قريش من العرب — وللروابط العديدة التى كانت تربطها بهم ، كما أن قريشا كانت تلاحق النبى — ﷺ لتنفر الناس منه ولتفسد عليه أمره (٤٢) ، ولكن بينما كانت الأمور تجرى على هذا الوضع الصعب فى مكة — وبينما كان خصوم الدعوة يظنون أنهم حاصروها وجعلوها تسير فى طريق مسدود ـ كانت المقادير تهيء لها قوما آخرين إختارهم الله تعالى لها أنصارا ولنبيه اتباعا ، فجاءت تباشير النصر من يثرب .

فبينما كان النبى ـ ﷺ ـ يعرض نفسه على القبائل فى المواسم ـ دون جدوى ـ كان عرب يثرب مشغولين فى التحضير لحرب بعاث ، التى كانت آخر مراحل الصراع بينهم ، وقد جاء إلى مكة وفد من بنى عبد الأشهل على رأسهم أبو الحيسر بن رافع يلتمسون حلف قريش على بنى عمهم الخزرج ، فسمع بهم رسول الله ـ ﷺ ـ فأتاهم وقال : « هل لكم فى خير مما جئتم إليه » ابن هشام ج ٢ ص ٣٧ ، قالوا وماذاك ؟ قال : « أنا رسول الله بعثنى إلى العباد أدعوهم

أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وأنزل على الكتاب ، ثم ذكر لهم الإسلام وتلى عليهم القرآن » . فقال أحد أعضاء الوفد ، وهو إياس بن معاذ : أى قوم هذا والله خير مما جئتم له » لكن رئيس الوفد رده بأنهم مشغولون بغير هذا .

وإذا كان هؤلاء فى شغل بأمر الحرب ، فقد شاء الله تعالى أن يلتقى النبى - ﷺ في نفس الموسم رجالا من الخزرج فتكلم إليهم بمثل ماتكلم به الأوس ، فشرح الله صدورهم للإسلام ، وقال بعضهم لبعض : « ياقوم والله إنه للنبي الذى توعدكم به يهود فلايسبقنكم إليه » فأجابوه وصدقوه وقالوا له : « إنا قد تركنا قومنا ولاقوم بينهم من العداوة والشر مابينهم وعسى أن يجمعهم الله بك فسنقدم عليهم ، وندعوهم إلي أمرك ، ونعرض عليهم الذى أجبناك إليه من هذا الدين ، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك ، ثم انصرفوا وقد آمنوا وصدقوا (٤٣) .

التحول الكبير فى موقف عرب يثرب :

كان لقاء النبى - ﷺ - بهؤلاء الرجال الخزرجيين فتحا هائلا أمام الدعوة الخالدة ، فما أن وصلوا إلى بلدهم وأخبروا قومهم بما حدث بينهم وبينه حتى أقبلوا عليه بشغف وفشى فيهم الإسلام ، فلم يبق دار من دور المدينة إلا وفيها ذكر من رسول الله — ﷺ — ودعوته ، وكان صدى ذلك واسع النطاق ، وكانت النتيجة أن وفدا من إثنى عشر رجلا ذهب إلى مكه فى الموسم التالي بهدف مقابلة النبى — ﷺ — لمعرفة المزيد عن الإسلام ، والتقدم خطوات إلي الأمام ، وتقابل هؤلاء الرجال مع رسول الله - ﷺ - وشرح لهم وعلمهم وفقههم وانتهي اللقاء بما عرف فى التاريخ ببيعة العقبة الأولى ، ولما أزمعوا العودة إلى بلدهم أرسل النبى - ﷺ - معهم مصعب بن عمير -

رضى الله عنه ـ كأول مبعوث له ليعلمهم الإسلام ويقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين (٤٤) .

صدى رحلة مصعب بن عمير :

منذ أن عاد رجال الخزرج الذين التقوا برسول الله ـ ﷺ ـ لأول مرة إلى بلادهم ، ونقلوا إلى هناك ما سمعوه من النبى ـ ﷺ ـ بدأ الموقف فى يثرب يتبدل تبدلا كاملا ، وانتهت مرحلة الانتظار والترقب واعتبار الأمر يخص قريشا وحدها ، وبدأت مرحلة جديدة هى مرحلة الاتصالات المباشرة بصاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام ، والتفاهم معه ، ومعرفة المزيد من أخبار الدعوة ، ولم يكونوا يجهلون أن مجرد الاتصال بالنبى فى مكة سوف يضعهم فى مواجهة مع قريش . وخلاصة القول بدأ عرب يثرب يتهيأون أو قل هيأهم الله للدخول فى الإسلام ولنصرة نبيه ، فما أن وصل مصعب بن عمير مع رجال بيعة العقبة الأولى إلى المدينة حتى اتخذ من منزل أسعد بن زرارة ـ رضى الله عنه ـ مقرا له وأخذ يشرح للناس ماهو الإسلام ويقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ، وأخذ الناس يقبلون عليه إقبالا عظيما ، وأخذت دائرة الذين آمنوا بالله ورسوله تتسع ، وكان للباقة هذا الداعية العظيم وسعة أفقه وعلمه وإخلاصه لما يدعوا إليه ، كان لهذا كله أكبر الأثر فى نجاحه الكبير افى اجتذاب أهل يثرب إلى الإسلام ، وجعله حديث كل لسان ، حتى أنه فى لحظات استطاع إقناع أكبر زعيمين من زعماء الأوس وهما سعد ابن معاذ وأسيد بن حضير ـ رضى الله عنهما ـ فتحولا من معارضين للدعوة إلى أنصار متحمسين لها ، وكان لإسلامهما أكبر الأثر فى إسلام الأوس بأسرها لمكانتهما منها وهكذا نجح مصعب بن عمير فى إدخال الاسلام إلى

دور الأنصار «فلم يبق دار من دور المدينة إلا وفيها رجال مسلمون ونساء مسلمات» على حد تعبير ابن اسحاق (٤٥).

أهل يثرب والتحدى الكبير .

أدى مصعب بن عمير مهمته بنجاح وعاد إلى مكه ليزف إلى النبي -ﷺ- وأصحابه بشرى ذلك النجاح وليخبر النبي — ﷺ — بأن يثرب عقدت العزم على الوقوف معه ، فهي لن تكتفى بمجرد الإيمان به وأن تبقى بعيـــدا عن الصراع الدائر مع أهل مكه ، بل إنها على استعداد لنصرة النبي — ﷺ — وعلى استعداد لاستقباله فيها وبذل الأنفس والأموال فى فى الدفاع عنه وعن دعوته ، وآية ذلك الوفد الكبير الذى ذهب إلى مكه عقب وصول مصعب إليها واتفق مع النبي — ﷺ — على تفاصيل كل شيء فيما عرف ببيعة العقبة الثانية أو الكبرى ، وأغلب الظن أن هذه البيعة كانت تتويجا للمفاوضات السرية التى دارت بين مصعب وبين زعماء الأنصار أثناء تواجده فى يثرب وأنه عاد إلى النبي بتقرير مفصل عن عزم الأنصار على نصرته — وقبوله فى بلدهم مهاجرا عظيما والذود عنـه وعن دعـوته ، وأن الرجال الذين شهدوا العقبة الثانية كانوا على يقين مما هم مقدمون عليه، وعلى يقين كذلك من أن ما هم مقدمون عليه سيضعهم مع قريش فى مواجهة مريرة وقاسية ، ولكن ما قريش وما عداوتها أمام ما فتح الله عليهم به من الخير والمجد والسيادة ؟ حيث اختارهم أنصار الدينه وزارة عن نبيه وإذا كانت قريش قد استطاعت إلى ذلك الوقت أن تقف سدا مبيعا أمام الدعوة ، وإذا كان العرب الآخرون قد جاملوها ووقفوا على الحياد، فإن يثرب قد تخلت عن هذا الموقف وسوف تحمل على عاتقها إنهاء معارضة قريش الدعوة،

وسوف تقف خلف قيادة الرسول لدحر كل من يصدى له حتى ولو كانت قريش . . .

وآية ذلك أنه أثناء المفاوضات بين النبي – ﷺ – وبينهم في العقبة الثانية ، قال لهم العباس بن عبد المطلب – الذي لم يكن قد أسلم بعد ولكنه حضر مع النبي ليطمئن على مستقبله – قال لهم : « يامعشر الخزرج إن محمدا منا حيث قد علمتهم وقد منعناه من قومنا ممن هم على مثل رأينا فيه ، فهو في عز ومنعة في بلده ، وقد أبى إلا الإنحياز إليكم واللحوق بكم ، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ، ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم فمن الآن فدعوه فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده » .

لم يخف على أهل يثرب مرمى كلام العباس بن عبد المطلب ، فقالوا له على الفور : « قد سمعنا ماقلت ، تكلم يارسول فخذ لنفسك ولربك ماأحببت » فتكلم رسول الله – ﷺ – فتلى القرآن ودعا إلى الله ورغب في الإسلام ثم قال :

« أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم » فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال : نعم والذي بعثك بالحق لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا فبايعنا يارسول الله ، فنحن أهل الحرب وأهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر (٤٦) .

وهكذا تمت بيعة العقبة الكبرى لتفتح أمام الإسلام آفاقا بعيدة ، ففي الوقت الذي ظنت فيه قريش أنها سدت في وجه الرسول – ﷺ – كل السبل ، جاءت بشائر النصر من يثرب ، وهيأ الله لنبيه أنصارا وبلدا آمنا ، وهيأ ليثرب

التى كانت غاية مايطمح إليه أهلها أن تـكون مقرا لمملـكه صغيرة — لتـكون مهاجرا لنبيه ومنطلقا لدينه وعاصمة لدولة الإسلام الـكبرى ، ومهد الحضارة سلامية عالمية ، وصدق الله إذ يقول . « حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولايرد بأسنا عن القوم المجرمين (٤٧) » .

صدي الدعوة فى خيبر .

ماقيل عن يهود يثرب من حيث تاريخ مجيئهم إلى الحجاز ومن حيث أصلهم يقال عن يهود خيبر ، غير أن يهود خيبر يختلف موقفهم عن يهود يثرب من الدعوة الإسلامية ، فإذا كان يهود خيبر قد علموا بأمر الدعوة منذ البداية فهذا شيء طبيعى ، وإذا كانوا يتحدثون عنها ويتناقلون أخبارها وتطورها فهذا شيء طبيعي كذلك ، فالدعوة الإسلامية ليست حدثا عاديا ، وإنما منذ أن ظهر أمرها وهى حديث الجزيرة العربية كلها ، ولاهم للناس إلا أن يعرفوا ماذا فعل محمد — ﷺ — وماذا فعلت قريش معه ؟ هذا كله شيء طبيعى ومنتظر من يهود خيبر ، غير أن المصادر التى بين أيدينا لا تحدثنا عن موقف محدد ليهود خيبر من الدعوة ، ولاندرى سببا لسكوت المصادر عنهم فى المرحلة المـكية ، فهل طغى موقف يهود يثرب واهتمت به المصادر وأهملت أمر خيبر ، أم أن أهل خيبر أنفسهم قد تركوا أمر التصدى للدعوة ليهود المدينة ووقفوا هم على الحياد ، يبدو أن هذا هو الأظهر لأننا لم نسمع أن خيبر قد أرسلت أحداً إلى مكه لتحريض أهلها على النبى — ﷺ — قد استمر كما فعل ذلك يهود المدينة كثيرا ، ويبدو أن موقف يهود خيبر الحيادى هذا حتى بعد الهجرة ، فرغم ماحدث بين النبى — ﷺ — وبين يهود

المدينة ـ وبصفة خاصة ـ بنو قينقاع ، والنضير ، وقريظة ـ ومادأبوا عليه من الغدر والمكر والخيانه ، الأمر الذى اضطره إلى إجلاء بعضهم وقتل البعض الآخر ، فلم نسمع أن يهود خيبر تحركوا لنصرة يهود يثرب أو الوقوف معهم . غايه مافى الأمر أنهم قبلوا بعضهم لاجئين فى بلدهم ، ومن هنا بدأ موقف يهود خيبر يتغير ، أو قل أن الذين لجئوا إليهم من يهود المدينه ، خاصة من بنى النضير قد أفسدوهم وغيروهم وحولوا خيبر إلى وكر خبيث للكيد وتدبير المؤامرات والمكائد ضد الإسلام ، وهنا كان لابد من العقاب فقرر النبى ـ ﷺ ـ غزو خيبر ـ وبعد أن غزاهم وانتصر عليهم كان رحيما معهم فلم يصنع بهم ماصنع مع يهود بالمدينه ، بل صالحهم على نصف ثمار بلدهم وأبقاهم فيها وأعطاهم أمانا ، وهذا يدل على أنهم لم تكن مواقف عدائيه سابقه مع الدعوة ، فقدر لهم النبى ـ ﷺ ـ هـذا واكتفى بتأديبهم وكسر شوكتهم (٤٨) .

د . عبد الشافى محمد عبد اللطيف
أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد
بكليه اللغة العربية — جامعة الأزهر — القاهرة

(المصــادر والهوامش)

(١) انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٨١ ومابعدها ، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبدالحميد ، وابن كثير البداية والنهاية ج ٢ ص ١٨٧ مكتبة المعارف - بيروت .

(٢) لم تكن كل شبه الجزيرة العربية وثنية فقد كانت المسيحية فى نجران واليهودية فى يثرب وشمال الحجاز فى القرى اليهودية هناك .

(٣) سورة هود آية ٥٣ .

(٤) يمثل هذا الفريق من الذين رفضوا الوثنية ولكنهم حاروا فى كيفية الوصول إلى حقيقة الألوهيه ، ورقة بن نوفل ، وعبدالله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وهؤلاء هم الذين يسمون بالحنفاء ، وكانوا يقولون - بعضهم لبعض - كما يروى ابن اسحاق « تعلمون والله ماقومكم على شيء لقد أخطأوا دين أبيهم إبراهيم ، ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ، ولا يضر ولا ينفع ! ياقوم التمسوا لأنفسكم ، فإنكم والله ما أنتم على شيء » فتفرقوا فى البلاد يلتمسون الحقيقة - دين إبراهيم - أنظر ابن هشام ج ١ ص ٢٤٢ .

(٥) أنظر مقدمة ابن خلدون ص ١٦٣ - المطبعة الأزهرية بمصر ١٩٣٠ م - ١٣٤٨ هـ .

(٦) د . محمد حسين هيكل - فى منزل الوحي . ص ٣١٠ .

(٧) أنظر ياقوت الحموى - معجم البلدان ج ٤ ص ٩ - دار صادر بيروت ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

(٨) المصدر السابق جـ ٤ ص ١١ .

(٩) سورة الزخرف . الآية ٣١ ـ وانظر تفسيرها فى تفسير الطبرى جـ ٢٥ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(١٠) أنظر تفسير الآيتين ١٩ ، ٢٠ من سورة النجم فى تفسير القرطبى جـ ١٧ ص ٩٩ ، وأخبار مكة للأزرقى جـ ١ ص ١٢٦ ، وابن هشام جـ ١ ص ٨٧ .

(١١) تفسير القرطبى جـ ١٧ ص ٩٩ .

(١٢) أنظر ابن هشام جـ ١ ص (٦٢ — ٦٤) ، وانظر المعارف لابن قتيبة ص ٥٨ — ٦١ تحقيق د . ثروت عكاشة ـ الطبعة الثانية ـ دار المعارف ، مصر .

(١٣) د . محمد حسين هيكل : حياة محمد ص ١٧٥ الطبعة السابعة . دار القلم . القاهرة .

(١٤) أنظر د . جواد على ـ المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام جـ ٩ ص ٧٥٣ . الطبعة الأولى . دار العلم للملايين ـ بيروت .

(١٥) د . هيكل ـ حياة محمد ص ١٧٦ .

(١٦) أنظر ابن هشام جـ ٢ ص ٤٠١ وما بعدها ، ود . جواد على جـ ٩ ص ٧٥٣ .

(١٧) د . أحمد إبراهيم الشريف ـ مكة والمدينة فى الجاهلية وعصر الرسول ص ١٤٧ الطبعة الثانية ـ دار الفكر العربى ـ القاهرة .

(١٨) ابن هشام جـ٣ ص ٣٦١ .

(١٩) أنظر معجم البلدان ـ ياقوت جـ٤ ص ٩ ود . أحمد إبراهيم الشريف ـ مكة والمدينة ـ ص ١٤٧ .

(٢٠) ابن هشام جـ٣ ص ٣٦١ .

(٢١) ابن هشام جـ ٢ ص ٢٥ ـ ٢٩ ـ الآيتان ٣٢ ـ ٣٣ .

(٢٢) سورة التوبه .

(٢٣) يقول ياقوت : ولهذه المدينة تسعة وعشرون إسماً ، وهي المدينة وطيبة وطابة ، والمسكينة والعذراء . . . . الخ ـ أنظر معجم البلدان جـ ٥ ص ٨٣ .

(٢٤) د أحمد إبراهيم الشريف ـ مكة والمدينة ـ ص ٢٨٩ .

(٢٥) أنظر ـ ياقوت ـ معجم البلدان جـ٥ ص ٨٤ ـ د . أحمد إبراهيم الشريف ـ المصدر السابق ٣٠٥ .

(٢٦) د . جواد علي ـ تاريخ العرب قبل الاسلام جـ ٦ ص ٥١٣ .

(٢٧) د . أحمد إبراهيم الشريف ، المصدر السابق ص ٣٠٧ .

(٢٨) محمد عزه دروزه ـ تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم ص ٤٢٣ .

(٢٩) أنظر تاريخ اليعقوبي جـ ٢ ص ٣٦ .

(٣٠ د . أحمد إبراهيم الشريف ـ المصدر السابق ص ٣١٥ .

(٣١) ابن هشام جـ ١ ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ .

(٣٢) د . أحمد إبراهيم الشريف ـ المصدر السابق ص ١٤٨ .

(٣٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٦٣ .

(٣٤) ابن هشام ج ١ ص ٢٣١ .

(٣٥) الواقع لم يكن هذا هو موقف كل اليهود ، بل كان موقف الغالبية العظمى منهم ، وهناك قلة قيلة جدا آمنوا بالله ورسوله ، كما تشير الآية رقم ١٥٩ من سورة الأعراف المكية ، فهي صريحة بإسلام بعض اليهود فى مكة وإن كان عددهم قليلا ، فالآيات المكية يستلهم منها أنه لم يكن فى مكة يهود كثيرون ، وإنما كانوا أفرادا مستقرون أو أفراد يترددون عليها ، أو أفرادا من النوعين ـ أنظر على سبيل المثال الآية ١١٤ من سورة الأنعام ، والآية ٩٤ من سورة يونس ، والآية ٣٦ من سورة الرعد ، والآيتان ١٠٧ ، ١٠٨ من سورة الإسراء ، والآيتان ٥٢ ـ ٥٣ من سورة القصص ، والآيتان ١٩٦، ١٩٧ من سورة الشعراء ، والآية ٧٦ من سورة النمل . ثم انظر ـ محمد عزه دروزه ـ تاريخ بنى إسرائيل ص ٤٠٤ وهامشها .

(٣٦) سورة البقرة الآيتان ٨٩ ـ ٩٠ .

(٣٧) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥١١ ـ ٥١٣ ـ طبعه الحلبي . القاهرة .

(٣٨) ابن هشام ج ١ ص ٣٢٠ .

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٣١ .

(٤٠) أنظر : السيرة النبويه لابن كثير ج ٢ ص ١٥٢ .

(٤١) ابن هشام ج ٢ ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٤٢) قال ابن اسحاق : « وحدثنى حسين بن عبدالله بن عباس ، قال: سمعت ربيعة بن عباد يحدثه أبى ، فقال : إنى لغلام شاب مع أبى بمنى ،

ورسول الله ـ ﷺ ـ يقف على منازل القبائل من العرب فيقول : « يابنى فلان إنى رسول الله إليكم ، يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تخلعوا ماتعبدون من دونه من هذه الأنداد ، وأن تؤمنوا بى وتصدقونى وتمنعونى حتى أبين عن الله ما بعثنى به » قال . وخلفه رجل أحول وضيء له غديرتان عليه حلة عدنية ، فإذا فرغ رسول الله ـ ﷺ ـ من قوله ومادعا إليه ، قال ذلك الرجل : يابنى فلان إن هذا إنما يدعوكم إلى أن تسلخوا اللات والعزى من أعناقكم وحلفاءكم من الجن من بنى مالك بن أقيش إلى ماجاء به من البدعه والضلالة ، فلا تطيعوه ولا تسمعوا منه ، قال : قلت لأبى : ياأبت من هذا الذى يتبعه ويرد عليه مايقول ؟ قال : هذا عمه عبد العزى بن عبدالمطلب أبو لهب ، ابن هشام جـ ٢ ص ٣٢ .

(٤٣) المصدر السابق جـ ٢ ص ٣٨ .

(٤٤) المصدر السابق جـ ٢ ص ٣٩ ـ ٤٢ .

(٤٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٤٦ .

(٤٦) أنظر تفاصيل بيعه العقبه الثانية فى ابن هشام جـ ٢ ص ٤٧ .

(٤٧) سورة يوسف ، الآيه ١١٠ .

(٤٨) أنظر تفاصيل غزوة خيبر فى ابن هشام جـ ٣ ص ٣٧٨ ومابعدها

الاستشراق والتبشـــير

حقائق نضعها أمام الدعاة

دكتور مرعى مدكور

قســـم الصحافة والاعلام

بدأت المواجهة بين الإسلام وغيره من الأديان والعقائد الأخرى منذ أن دوت فى مـكة بشائر الدين الجديد ، واشتد الصراع بين الجديد الذى يستظله الناس أفواجا ، وبين عناد الآخرين وتعصبهم .. وكان الإسلام دائما يتعامل مع الجميع على أساس قاعدة عامة : (ادع إلى سبيل ربك بالحـكمة والموعظة الحسنة) .. وعندما انتشرت راية الإسلام فوق الممالك غير الإسلامية ، بدأت الحملة المسعورة ضد الإسلام والمسلمين تأخذ شكل الجهاد الصليبى المقدس فى حروب استمرت أكثر من قرنين (١٠١٩/١٢٥٤) م

وعندما فشلت هذه الحملات المسعورة فى دحر للمسلمين ، تـكتلت هذه القوى مع بعضها وأصبحت حملاتها تأخذ شكلا جديدا غير مباشر يتمثل فى معرفة المسلمين وكشف نقاط ضعفهم للهجوم عليهم منها وتحويل الناس إلى الإنجيل .. ومن هنا بدأ الاستشراق كوسيلة تبشيرية ـ وإن لم تتضح أهدافه فى البداية ـ وبات الاستشراق والتبشير صنوين لاينفصلان عن قوى الغرب العدائية التى استهدفت العالم الإسلامى ، فتخصص الاستشراق فى أديان الشرق ولغاته وتعمق فى آدابه وعادات أبنائه مقارنا بينها وبين الإسلام راميا إلى هدمها جميعا وهدم الإسلام على الأخص ، وتخصص التبشير فى إشاعة الأفـكار السيئة وتـكييفها حسب متطلبات العصر

ومخططات الغرب السياسية للوصول إلى زمام الأمور لهؤلاء للسلمين والقضاء على مقومات حضارتهم .. وليس أدل على علاقة التبشير بالاستشراق من هؤلاء الذين جمعوا بين الاستشراق والتبشير وكان لهم دورهم فى توجيه سياسة الشرق ، ومنهم[1] :

« ريموندلال » و « توما الاكوينى » و « روجربيكون » قديما ، و « أرنست رينان » و « جبرائيل هانوتو » فى نهاية القرن التاسع عشر ، و « ماسينيون » و « زويمر » و « لامنس » و « مرجليوث » وغيرهم منذ بداية القرن الحالى إلى منتصفه . .

وقد استتر الإستشراق* فى ثوب البحث العلمى ، أما التبشير فقد اختار للوصول إلى نفس الهدف ، مظاهر الخدمات الإنسانية مثل التعليم وإنشاء الملاجىء والمستشفيات والمساعدات والمنح الدراسية وغيرها من صور الخدمات ، ولكن هدفهما — الاستشراق والتبشير — واحد : إضعاف قوة المسلمين وتوسيع شقة الخلاف بينهم حتى لاتكون صيحة الحق مدوية عالية ، فالاستشراق يعرف ويمهد ، والتبشير يغزو ويحاول تغيير الاتجاهات . .

فالتبشير فى الديانة النصرانية هو الغاية والوسيلة معا ، والتبشير بالإنجيل

---

(١) أحمد سمايلوفتش ، فلسفة الاستشراق : وأثرها فى الأدب العربى المعاصر (القاهرة ، دار المعارف : ١٩٧٥) ص ١٢٨ .

(*) « الاستشراق » مشتقة ـ لغويا ـ من مادة (أشرق) : يقال « شرقت الشمس شرقا وشروقا اذا طلعت » أنظر : **المعجم الوسيط** ، الجزء الأول (القاهرة ، مجمع اللغة العربية : ١٩٦٠) ص ٤٨٢ .. أما « المستشرق » فهو عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه .. أنظر :
Grand LaRousse encyclopedique, VII,pp. 1003 — 1004

هو حمل الإنجيل للتبشير به[١] أى أن التبشير كمعنى هو الدعوة إلى ماجاء به الإنجيـل وحمل الناس ، أفراداً وجماعات من أية عقيدة أخرى — غير المسيحية — إلى العقيدة المسيحية .

وينطلق التبشير من إقتناع ذاتى يرتـكز إلى[٢] :

— أن الأديان تنقسم إلى انتشارية كالإسلام والنصرانية ، وإلى لازمة لجنس من الأجناس كاليهودية ، فالمسيحية تبشيرية فى جوهرها .

— فـكرة الحوارية أو الرسالة ، فالمسيحية قامت على الحواريين وعلى الرسوليين المسيحيين مثل بطرس بروما ، ويعقوب بأسبانيا ، وغيرهما ، وهى ممتدة بامتداد الزمان والمـكان .

— العقيدة السائدة لدى المسيحيين بأن من أدخل غير مسيحى فى المسيحية دخل الجنة فـكثر المبشرون لذواتهم أولا ثم لهذه الجحافل من الشعوب النصرانية التى غمرتها المـادة وأرادت أن تنجى أرواحها وليس لديها الوقت والأساليب التقنية فلجأت إلى المبشرين وأغدقت عليهم الأموال .

— أن أكثر المذاهب النصرانية انتشارا هي الـكاثوليـكية ، فنشطت أعمال المبشرين تدعو إلى ترسيخ الـكثلـكة وسد الطريق أمام غيرها .

---

(١) آدم عبد الله الألورى ، تاريخ الدعوة الى اللـه : بين الامس واليوم ، طبعة ثانية (القاهرة ، ١٩٧٩) .

(٢) عثمان الكعاك : « صفحات سوداء من تاريخ المبشرين » ، **مجلة الهلال** ، العدد العاشر ، ٤ رمضان ١٣٩٣ هـ ، أول أكتوبر ١٩٧٣ م ، ص ٣٩ .

وفى نفس الوقت ظهر الاستشراق ليكون رائدا ذكيا أمام حركة المد التبشيرية والاستعمارية التى أقبلت من أوربا خاصة ، واستكشافا يدل الغزاة على العورات المتوارية والثغور المهملة ، فالمستشرقون نفر من الناس جندهم الاستعمار فى ميدان العلم أداة لطعن الإسلام وتشويه حقائقه واصطناع الفتوق فيه[1] بشتى الحيل والأساليب المختلفة والمتعددة مثل :

١ — التعليم فى المدارس والجامعات حتى فى العالم الاسلامى ، وقد تتلمذ عليهم بعض الطلبة المسلمين . وأيضا إعطاء المنح الكثيرة والمتميزة لأبناء القيادات والزعماء المسلمين فى بلادهم* .

٢ — تأليف الكتب والنشرات والموسوعات العلمية وترويج السموم والأكاذيب ضد الإسلام داخل هذه المطبوعات وتوزيعها على نطاق واسع . وفى نفس الاتجاه طبع الكتب التعليمية التي تحمل إرشادات وتعليمات صليبية بلغات هؤلاء المبشرين لتكون سلاحا ضد اللغة الوطنية ولغة القرآن** .

٣ — الإتصال عن طريق الصحافة ، إذ أن المبشرين ـ عادة ـ يصدرون

---

(١) محمد الغزالى ، مع الله ؛ ط ٤ (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٦) ص ١٠٣ .

* حديث شخصى مع : طه محمد نور مسئول العلاقات الخارجية بجبهة التحرير الارتيرية / قوات التحرير الشعبية ، بمقر الجبهة بالقاهرة فى ٦ أكتوبر ١٩٨٢ م .

** تنتشر هذه الكتب الصغيرة التى تحمل مبادىء اللغات الأجنبية وطرق تعليمها . مثل الانجليزية . فى أفريقيا ، ويتصدر الصليب أغلفة هذه الكتب انظر :

Angus Maciver, First Aid in English (Glasgow : Robert Bigson : 1954).

المجلات الخاصة بهم ، ويسّخرون الصحافة في العالم الإسلامي أحيانا لأغراضهم عن طريق احتكار المعلومات .

٤ — الارساليات التبشيرية المنظمة ، والمنتشرة في جميع أنحاء العالم . .

٥ — تكوين الجمعيات الخاصة بالاستشراق ، وأهمها جمعية المستشرقين في فرنسا التي أسست سنة ١٧٨٧م ، وجمعية تشجيع الدراسات الشرقية في لندن (١٨٢٣م) ، والجمعية الشرقية الأمريكية (١٧٤٢) وغيرها من الجمعيات المنتشرة في هولندا والنمسا وإيطاليا وروسيا .

وإذا كان فصل الدين عن الدولة — في الدول التي تحمل راية الصليب — قد زعزع وحدة الكنيسة ، فإنه في الوقت ذاته قد أفسح المجال للمبشرين ليرتدوا مسوح الدين لتحقيق أهدافهم الاستعمارية الكشفية في العالم وأصبح هذا الاتجاه — الاستشراق التبشيري — مهماً بعد زوال الاستعمار المادى والعسكرى من أغلب دول العالم ، وأدرك هؤلاء أن الاستعمار العسكرى قصير المدى ويزول بزوال القوة التي تدعمه ، لكن الاستعمار العقلى والفكرى أثبت قدما وأطول عمرا .

وانطلقت قوافل التبشير ، ومن خلفها دولة الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمى وكافة الهيئات المستترة خلفهما ، تدعم للمبشرين بالقوة المادية والمعنوية لغزو المسلمين في الميادين الثقافيه والسياسية والاقتصادية وزعزعتهم عن دينهم ، واحتواء الجماعات اللادينية والوثنيين فى العالم لتنصيرهم قطعا للطريق أمام الزحف الاسلامي الذى ينطلق بقوته الذاتيه .

والراصد لحركة التبشير يتبين أنه أنواع متعددة ، حسب المستقبل الذى ستخاطبه بغية تعديل اتجاهه . فهناك مايأخذ صورة النقاش العلمي الجدلى وهذا النوع من التبشير ليست له نتيجة إيجابية لأن الإسلام أصوله ثابته لاتتزعزع ، وهي صريحة وخلقية ومنطقية ، وقد يأخذ هذا النقاش صورة سوفسطائية تشكيكية هدفها قلب الحقائق والتحقير من شأن الحضارة الإسلامية ، ورد أصولها إلى جذور مسيحية ، وقد يأخذ التبشير الصريح ـ أيضا ـ مظهر العنف والمواجهة المسلحة ، كما حدث فى الحروب الصليبية على الشرق المسلم ، أو باختطاف الأطفال الذى ابتكره الأسبان وأسلوب القرصنة وغير ذلك . كما أن هناك التبشير الذى يختفى وراء أساليب الرحمة بإنشاء المستشفيات والملاجيء وتقديم المعونات ، أو عن طريق التعليم كما تفعل جماعة « الفريو » أو « السورات » ، وكل ذلك يأتى بعد معرفة دقيقه بلهجات ولغات الأمم التى يمارس فيها هذا التبشير ، ودراسة نفسية هذه الشعوب ومعرفة عاداتها وطقوسها وتقاليدها واتجاهاتها الروحية ، ومعرفة جماعات الضغط وصناعة القرار فيها لاستمالتهم ماديا ومعنويا بكافة الطرق لفتح الطريق إلى شعوبهم والاستعانه بهؤلاء القادة أنفسهم فى اكتساب خبرات شعوبهم وفى نفس الوقت محاوله اشراكهم فى الجانب التبشيرى دون أن يكون ذلك بالأسلوب الصريح .

فالمبشرون عادة يحاولون تجنيد قادة الرأى فى البلاد التى يمارسون فيها التبشير والدعوة الدينيه ، على أساس أن ذلك العمل هدفه تقدم هذه الشعوب (*)،

(*) يختلط الأمر على بعض المجتهدين المسلمين من غير العرب ، فالدكتور أحمد سمايلوفتش ، استاذ العقيدة والفلسفة الاسلامية بكلية الدراسات الاسلامية

ومحاولات التبشير بدأت قديما ولها تاريخها الطويل ، وقد استخدمت وسائل الإستشراق عندما اهتم الفرنسى بيتر المبجل - راهب ديركلونى - بمعرفه المعلومات الوافيه عن الشرق لغزوه فكريا ودينيا . وتمت اتصالات عن طريق البعثات التبشيريه التى وهبت نفسها لخدمة الكنيسه ، وتمت ترجمه القرآن كمدخل لمعرفة هذا الدين الذى يعتقده المسلمون أو الذى من الممكن أن يدين به غير المسلمين وينجذبون إليه .

فكان الهدف من دراسه الغرب للبلدان الإسلامية هو هزيمه هذه البلدان بأسلحتها وقد سمّي الأوروبيون حروبهم المباشرة ضد المسلمين بـ (الصليبية) وبعد فشل هذه الحروب فى قتل روح المسلمين ، اتجهوا إلى مايسمى بـ (الصليبية الجديدة) أو (الصليبية الروحية) التى تدعو للصليب وفى نفس الوقت تقدم فكرة مشوهة عن الإسلام لينفر منها غير المسلمين .

وقد اشتدت حركة التبشير أثناء الحروب الصليبيه الشهيرة، وأقيم أول مركز للتبشير على يد أحد الصليبيين سنه ١١٥٤م على جبل الكرمل ، وكانت صلاة قداس التى دعا إليها البابا أوربان الثانى ، من كايمونت من أعمال فرنسا فى سنه ١٠٩٥م لنصرة أول حملة صليبيه ، مازالت فى أذهان

بسراييفو فى يوغوسلافيا ورئيس المشيخة الاسلامية لجمهوريات البوسنة والهرسك وكرواتيا وسلوفنيا ، يرى - فى أطروحته للدكتوراة - أن : « للاستشراق قيمة دينية ذات أهمية خاصة للشرق وللغرب على حد سواء ، فقد حاول أن يقيم جسرا بين الديانتين : الاسلام والمسيحية وبفضله تم تحويل العلاقة بين الديانتين من العداوة الى التعاون الممكن ، كما استطاع الاستشراق أن يفتح العقل الأوربى للاسلام وأن يتعاون هذا العقل بين الهلال والصليب » : أنظر أحمد سمايلوفتش ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .. ولكن اذا كان الاستشراق قد حاول فعلا اقامة جسر بين الشرق والغرب فما هذا الا لضرورة معرفة الرهبان بعلم الشرق ولغاته للدفاع عن العقيدة المسيحية ومنع انتشار الاسلام .

هؤلاء الصليبيين[١] ، ثم جاء فرنسيس أوف أسيس (١١٨٢ - ١٢٢٦م) فأقام نظام الفرنسيسكان الذى يعتبر اليوم أقوى حركة تبشيرية فى العالم[٢] وكانت عملية الاستشراق من بدايتها - كما يشهد تاريخ الحركة الاستشراقية - عقدية محضه[٣] وبدأت الدراسات العربية والأفريقية استجابة لحاجات العمل التبشيرى .

وقد ساعدت الكنيسة الاتجاهات التقاربية نحوها ، فعندما أرسل الأمير فخر الدين المعنى فى لبنان بعثاته الطلابية إلى روما فى القرن السادس عشر رحب بذلك البابا جريجوريوس الثالث فى روما وشجع هذا الإتجاه ومنح الطلاب اللبنانيين أرضا ومساكن وأنشأ لهم مدرسة خاصة - عام ١٥٨٤م - «المدرسة المارونيه» ، وهي المدرسة التى تخرج فيها كبار المثقفين اللبنانيين رجال الدين الذين عادوا إلى بلادهم وكانوا نواة الانشقاق والمطالبه بدولة الموارنه فى لبنان[٤] .

وانتشرت البعثات التبشيرية الكاثوليكية ، وفى طليعتها بعثة الآباء اليسوعيين (١٥٤٣م) وقد قام أعضاء هذه البعثة بإدخال النصرانيه إلى

---

(١) محمد عبد القادر حاتم ، **الاعلام والدعاية** ، ص ١٩٢ .. وانظر : صلاح نصر ، **الحرب النفسية** ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٤ .

(٢) وحيد الدين خان ، **المسلمون : بين الماضى والحاضر** ، ترجمة ظفر الاسلام خان ، الطبعة العربية الأولى (القاهرة ، المختار الاسلامى : ١٩٧٨) ص ٢٠ .

(٣) شاخت وبوزورت (تصنيف) ، **تراث الاسلام** ، ترجمة محمد زهير السمهورى ، القسم الاول ، سلسلة عالم المعرفة ، ٨ (الكويت : شعبان / رمضان ١٣٩٨ هـ - أغسطس ١٩٧٨ م) ص ٦١ .

(٤) جوزيف مغيزل ، « الاسلام والمسيحية العربية والقومية العربية العلمانية » ، **مجلة المستقبل العربى** ، العدد ٢٦ (بيروت : أبريل ١٩٨١) ص ٩١ .

الصين ، كما أسسوا فى أمريكا الجنوبية جمعيات التحويل إلى النصرانيه ، لتحويل الهنود الحمر والزنوج الأفريقيين بالإضافة إلى المسلمين الذين أتوا من الأندلس فرارا من محاكم التفتيش إلى النصرانيه[1] .

وانتظمت عمليات التبشير وازداد دعمها المادى والمعنوى عندما اهتمت البابوية وكثير من المسيحيين بأمر اتحاد الكنائس، واتفاقهم مع المسيحيين الشرقيين ، وأدى الجدل فى تفسيرات الكتاب المقدس ومناقشات البروتستانت والكاثوليك إلى دراسة اللغات الشرقية ومعرفة أهلها . كما أدى الخطر التركى الإسلامى إلى دراسة أشمل للامبراطوريه العثمانيه وللإسلام من منطلق أن : « الإمبراطوريه التركيه هى الرعب الحالى للعالم[2] ورغم الاعتراف الأوربى بأن العثمانيين هم الجانب الأكثر تسامحا ، فى الصراع التركى الأوربى ، فإن هذا الصراع قد فتح للمبشرين طرقا جديدة استمالوا فيها الكثيرين إلى جانبهم وكان ذلك فرصة لأن يوعزوا إخفاق العالم الإسلامى إلى الإسلام ، وتصوير المسيحيه على أنها بطبيعتها ملائمة التقدم[3] .

توصية المطارنة :

وقبل أن ينتصف القرن الثامن عشر ، انعقدت فى روما سنه ١٧٣٦م حلقه توجهت إلى المطارنه ورجال الدين ورؤساء الأديرة بالتوصيه التاليه[4] :

---

(١) عثمان الكعاك ، مرجع سابق ، ص ٤٧ .
(٢) شاخت وبوزورث (تصنيف) ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ٢٨٦ .
(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٨٤ .
(٤) جوزيف مغيزل ، مرجع سابق ، ص ٩١ ، ٩٢ .

« إننا نأمر بأن تفتح فى المدن والقرى والأديرة مدارس يتلقى فيها الصبيان العلوم ، إننا نحث المطارنه والكهنه ورؤساء الأديرة على التعاون فى سبيل تعيين المعلمين وتسجيل أسماء الصبيان القادرين على تحصيل العلم وحمل أهلهم على التوجه بهم إلى المدارس ، وعلى المعلمين الذين يختارون من مدرسه روما أن يعلموا الأولاد فى المدارس ويثقفوا الأهلين فى القرى المجاورة »

وكانت هذه إشارة البدء لإنشاء شبكه كبيرة من المدارس اليسوعيه فى العالم تحت دعاوى التثقيف ، ولم يسلم العرب المسلمون من هذا التثقيف اليسوعي ، إذ بدأت الدعوة المنظمه لفكرة « العروبه فقط » بدلا من فكرة « العروبه والإسلام[1] » ليدخل العرب فى صراعات مختلفه :

وازدادت الإرساليات ، وتنوعت الجمعيات المسيحيه التبشيريه وأخذت صفة العالميه ، وشمل هذا التنوع المرأة باعتبارها من المؤثرات الكبرى فى التنشئه الاجتماعيه ، فتكونت الجمعية الأولى للشابات المسيحيات فى إنجلترا عام ١٨٥٥م وتكون إتحادها العالمى فى سنه ١٨٩٤م واتخذ من « لندن » مقرا له وانتشرت تلك الجمعيات النسائيه فى العالم وبلغ تعدادها نسبه كبيرة من التنظيمات الأخرى وانتشرت فى ٦٥ دولة وبلغ مجموع عضواتها أكثر من مليون شابة مسيحية عام ١٩٣٨م ثم تكون « مجلس النساء الدولى » عام ١٨٨٨م والاتحاد العالمى للطلبه المسيحيين سنه ١٨٩٥ م

---

(١) محمد عمارة « الجامعة العربية والجامعة الاسلامية » ، مجلة المستقبل العربى ، العدد ٢٤ ، فبراير ١٩٨١ ، مرجع سابق ، ص ٨٧ .

و « اتصل بمقتضى أعماله وتحركاته بكثير من مسائل الأجناس محاولا حلها بروح مسيحيه»[١] .

وعندما بدأ سباق الاستعمار فى أفريقيا يأخذ صورة جديه فى السنوات التى تبدأ من سنه ١٨٧٠م ، وقبل أن ينعقد مؤتمر برلين ١٨٨٤/١٨٨٥م ليضع القواعد الأساسيه لاستغلال الأوربيين لأفريقيا وتقسيمها بينهم[٢] ، كانت طائفه الفرسان الرهبان الدوليه المعروفه باسم The International Ordes of Good Templars والتى تأسست سنه ١٨٥٢م قد شمل برنامجها افريقيا لنشر فكرة الأخوة المسيحيه وليشمل عملها الشباب بوجه خاص[٣] ولتعمل هذه الطائفة بجانب الصليب الأحمر الدولى ، واللجنة الدوليه للصليب الأحمر التى أسسها « هنرى دونان » سنه ١٨٦٣ فى جنيف ، وزاد بعد ذلك اتحاد جمعيات الصليب الأحمر الذى تأسس سنه ١٩١٩ ومقره باريس ليضم آلاف جمعيات الصليب الأحمر بالإضافه إلى جمعيات الصليب الأحمر القوميه وجمعيات الشباب للصليب الأحمر وغيرها .

وكان التركيز ـ ولايزال ـ على افريقيا بعد اصطباغ الحياة فى مناطق كثيرة فى القارة بطابع إسلامى قوى ومؤثر فى جذب اللادينيين إلى الإسلام[٤] .

---

(١) أنا ـ ت ـ نلسون ، مبادىء تاريخ حركة السلام ، معرب عن الألمانية (الجزائر ، المكتبة المصرية بالجزائر : ١٩٣٨) ص ١٧ .

(٢) صلاح نصر ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٨ .

(٣) أنا ـ ت ـ نلسون ، مرجع سابق ، ص ١٦ .

(٤) شاخت وبوزورث (تصنيف) ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٦٣ وأنظر : لوتسكى ، تاريخ الأقطار العربية ، ص ١٥٨ .

وكانت أعمال المبشرين تدار من قبل المنظمات التنصيريه العالميه وعلى رأسها الفاتيكان بالإضافه إلى حماستهم للدولة التى ينتسبون إليها[١] .

تعصب عنصرى :

ومع بداية القرن العشرين ، ومع التعصب العنصرى للأوربيين فى القارة الأفريقيه ، اعترف المبشرون بأن الإسلام قد حقق اختراقات داخل القارة وأن ذلك يرجع إلى : « عقيدته البسيطه وأخلاقه القويمة »[٢] وبدأ البحث عن زعماء تشبعوا بروح الغرب ليكونوا صدى لصوت الغرب فى أوطانهم ، وفى عام ١٩٠٦ — الذى يعتبر انطلاقه قويه فى عالم المبشرين — عقد القس « زويمر » رئيس أرساليات التبشير العربيه فى البحرين اجتماعا دعا فيه إلى مؤتمر المبشرين للمسيحيين وفى يوم ٤ ابريل من سنه ١٩٠٦م إفتتح مؤتمر المبشرين فى القاهرة فى منزل عرابى باشا فى باب اللوق وبلغ عدد مندوبى إرساليات التبشير ٦٢ بين رجال ونساء بالإضافه إلى المندوبين عن الارساليات الأخرى ، وانتخب القس « زويمر » رئيسا للمؤتمر ، وتم بحث موضوعات جمعت فى كتاب كبير باسم (وسائل التبشير بالنصرانيه بين المسلمين) ، ووضع هذا المؤتمر خطة طويلة المدى — تنفذ حتى الآن — لضرب الإسلام فى بلاد العالم غير الاسلاميه بالإضافه إلى محاربه المسلمين أنفسهم بتشكيكهم فى دينهم داخل ديارهم الاسلاميه[٣] واستمر المبشرون ينفذون

---

(١) لوتسكى ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .
William J. Roome, " The Dead weight of Islam in the Western and Estern Sudan", The Moslem World, Vol. 4. No 2, April 1914.

(٢) أ. ل. شاتيليه ، **الغارة : على العالم الاسلامى** ، ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافى ، الطبعة الرابعة (القاهرة ، المطبعة السلفية : ١٣٩٨ هـ) ص ١٩ .

خطه مؤتمر القاهرة التبشيرى الأول عام ١٩٠٦ حتى الآن ، وفى إطار هذه الخطه انعقد آخر مؤتمر تنصير فى أمريكا الشماليه فى الخامس عشر من أكتوبر عام ١٩٧٨ واستمر لمدة أسبوع وتم الاتفاق على أربعين ورقه عمل من المؤسسات التبشيريه المعنيه ، وحضره أكثر من مائه وخمسين مندوبا هدفهم واحد وهو : « تقديم النصرانية إلى ملايين المسلمين فى العالم » حيث يقول المبشر النصرانى ليتون فورد Lyton Ford فى تقديمه للكتاب الذى ضم بحوث المؤتمر « إن مهمه القيام بإشراك المسلمين فى بشارة المسيح كانت دائما من التحديات التى تواجه الكنيسه النصرانيه ، واليوم أصبح هذا التحدى أكثر وضوحا لأن الوقائع السياسيه تجعلنا نتنبه إلى أن هناك تفهما لدى عدد من المسلمين فى العالم الإسلامى لفهم ماقال به المسيح »(١) .

ووصل المد التبشيرى فى أفريقيا ذروته منذ بدايه القرن ، كمعادل لانحسار النفوذ المادى والعسكرى للمحتلين فى القارة ، وحاول الوصول إلى كل رقعة فيها خاصة فى المناطق البدائيه ، ففى عام ١٩١٩ أسست الكنيسه الانجليزيه النظاميه Methodist Church أول إرسالية تبشيرية فى قرية « ايكوت اكبين » ـ فى شرق نيجيريا ـ ولكن لم يمض عام ١٩٤٨م حتى وصلت الطوائف والفرق المسيحية الأخرى فى نفس القريه إلى عدة طوائف تتنازع على تقديم المعونه والإنجيل ، وهذه الهيئات هى(٢) :

---

(١) Mc Currey (ed), The Gospel and Islam, (U.S.A. : World Wisen International : 1978) pp. 10 — 75.

(٢) William R. Pascom & Melville J. Herskovits, Op. cit, p. 445.

— The American Soventh Day Adventist - 1948.
— The American Assemblies of God - 1946.
— The African Apostolic (Africa) 1936.
— The American Lutheran (Missouri Syond) 1936.
— The Roman Catholic (Irish order) 1925.
— Kwa Ibo (English interdenominational) 1920.
— The Christ Army (African) 1940.

بالإضافة إلى الكنيسة الانجيلية النظاميه ـ وكل هذه الهيئات الدينية التبشيرية تدير اليوم عددا من الكنائس والمدارس والمستشفيات ، بالإضافه إلى أنها حملت جانبا كبيرا من مسئولية توفير التعليم النظامى والخدمات الطبيه لأهالى المنطقة مما يقرب الاتجاهات نحوهم ويشكل تحديا كبيرا للهيئات الإسلامية وللمسلمين خاصة وأن هؤلاء المبشرين يبسطون أمور المسيحية بما يتماشى مع الذين يخاطبونهم بقصد استمالتهم إلى الدين المسيحى (*).

إن أفريقيا تعتبر اليوم فى طليعة القارات التى تشهد صراعا كبيرا بين الأديان المختلفة ، وفى نفس الوقت تشهد إنبعاثا إسلاميا واضحا ، وهذا المد الإسلامى يقتضى تدعيمه لدى الذين نوجه إليهم هذا الدين الإسلامى وندعو له بينهم .

(*) الاتجاه الآن لدى المسيحيين الى تبسيط أمور الدين ، ففى أوربا ارتفعت هذه الأيام صيحة تطالب بتغيير نصوص التوراة والانجيل فى ضوء : « المساواة بين الجنسين » ، وقد تألفت لهذا الغرض لجنة تضم خمسة وعشرين عالما ومترجما برئاسة القسيس بروس. م. متزجر أستاذ العهد الجديد فى كلية اللاهوت بجامعة برنستون بأمريكا .. أنظر : محمود زايد ، « شىء للتفكير » ، **صحيفة الشرق الأوسط** ، فى السابع من يناير عام ١٩٨١ م .

أيام العــرب فى لسان العــرب

دكتور / محمد عبد الحفيظ العريان
مدرس أصول اللغــة بجامعة الأزهر

وفى هذا البحث نوفى بالوعد الذى قطعنا على أنفسناه ، وهو أننا سنوالى البحث فى مادة اللسان من وجوهها المختلفة فى نطاق وسائل البحث المتوفر لدينا ، وموضوع هذا البحث — كما يفهم من العنوان — يمس أعظم شيء كانت العرب تحتفل به ألا وهى أيامها .

و « أيام العرب » عبارة اصطلح عليها أهل العربية منذ القدم للدلالة على الحروب التى كانت تدور فى الجاهلية بين القبائل العربية فيما بينها غالبا ، أو بين العرب ومن جاورهم وتغلب عليهم من الأمم أحيانا .

وكانت وقائع تتفاوت حدتها وخطورتها . فمن الخصومات التى يقتصر فيها الفريقان على السباب والتقارع بالعصى أو التقاذف بين جيشين منظمين فى خطط حربية محكمه ، إلى البراز المنفرد بين خصمين على عين أو بئر ، كل هذا كان الخيال الشعبى يعظمه ويفخمه وينظم فيه الشعر فيضيفه إلى سجل المفاخر القبليه ، أى إلى مايسمى « ديوان العرب » أى ديوان البطولات الفرديه وللملاحم الجماعيه وأنشودة للمروءة البدوية والشهامة العربية التى كان الرسول « ﷺ » وصحابته يعجبون بها فى إسلامهم فيتناشدونها ، ويتذاكرون تفاصيلها فى ليالى سمرهم ، بين صلواتهم وتهجدهم .

وقد أفلتت أخبار هذه الأيام من قبضة النسيان بفضل الرواية الشفوية لدى كل قبيلة أولا ، فالراوى يحفظ هذا الشعر وهذا المجد فى صدره ، ويتناقله الرواة من جيل إلى جيل وبفعل الزمن ونقصان الذاكرة وانطماس المعالم ،

يحتاج الراوى إلى تعليقات يوضح بها ماصار غامضا فى ذكر الأماكن أو ترتيب الحوادث أو معرفة الأشخاص أو ترتيب الحوادث ، فأصبحت النواة الشعرية الأصلية مدعمة بحاشية توضيحية تفصيلية ، وشيئا فشيئا غلبت الحاشية المتن فجاء طور الرواة المحترفين بين القرنين الثانى والثالث ، فاتخذت أيام العرب شكل الروايات القصصية التى نجدها اليوم فى كتب الأدب ، كنقائض جرير والفرزدق لأبى عبيدة ، وأغانى أبى الفرج الأصفهانى والعقد الفريد لابن عبد ربه .

ولايخفى على المشتغلين فى الميدان اللغوى أن الجانب التاريخى فيها ضعيف ، لأنها تروى حوادث قدم العهد ، فصارت لقلة الوثائق ، أقرب إلى الأسطورة منها إلى الواقع التاريخي ، واندرجت فى سلسلة التاريخ العربى الأول ، مثلا بين أخبار عاد وثمود من جهة وحملة أبرهة على الكعبة[1] من جهة أخري ، ولاغرابة فى هذا الإبهام فى شأن تاريخ البشرية الأولى ، فبادي البشر ظلمات ، وإنما يخرجها إلى النور الدين والعقل :

وليست مظانها أو مصادرها هى كتب الأدب والتاريخ فحسب ، فهذه الوقائع تذكر أيضا بل تفصل أحيانا فى القواميس المختصة ، كمعجم البلدان لياقوت . .

ذلك أن الأغلبية الغالبة من هذه الأيام سجلها الرواة باسم أماكنها كيوم « الرَّدْهَةِ » أو يوم « حرحان » أو « شِعْبُ جبلة » فالواقع تحدد الوقائع غالبا . ومنها مايشير عنوانه إلي خاصية فى الواقعة كحروب الفِجَار ،

(١) هذه الجملة سجلها القرآن الكريم فى سورة الفيل ، وهى مكية تعداد آياتها خمس آيات .

نسبت إلى الفجور لأنها دارت فى الأشهر الحرم التى يحرم فيها القتال والاعتداء والعنف . وكل حرب فى الحقيقة فجور - ماعدا نضال الحق والكرامة - ومنها ماعرف باسم علم من أعلام الوقعة ، سواء كان بطلا مشاركا كسمير بن يزيد الأوسى (حرب سمير) أو ملكا غضب عليه شعبه فخلعه كحجر الكندى أبى امرىء القيس (يوم حجر) أو أميرة جميلة يغرى بها الملك القواد والجنود ، فينصبها وعدا معسولا للبطل الذى يخلصه من العدو ، فيتسابقون إلى الموت حتى يظفروا بالنصر ، ثم بالبنت مع نصف المملكة . كما فى قصص « على بن السلطان » ذلك هو يوم « حليمة » الفتاة الغسانية .

وقد تعنون الوقعة باسم عجوز جرّت الويلات إلى قومها كالبسوس صاحبة الناقة ، أو باسم فرس عجيب يتنازع القوم فى مرتبة وصوله إلى الغاية إثر التسابق مع صنوله « حرب داحس والغبراء » فالمصادر التى سجلت هذه الوقائع متنوعة كثيرة وإن كانت متفاوتة الأهمية .

وللحق والإنصاف لم تكن لنا حين خطر لنا هذا البحث ، فكرة عما ستؤول إليه الدراسة : أنجد فى قاموس ابن منظور مادة كافية لهذا البحث ، أم نرضى من الغنيمة بالإياب ؟

ولعل الدافع الأساسى إلى اختيار هذا الموضوع مادة لبحثنا هو رغبتنا فى الوقوف على مافى لسان العرب من جوانب موسوعية ، أو بعبارة أخرى ، التماس جواب عن هذا السؤال :-

هل يقتصر ابن منظور فى اللسان على المادة اللغوية بمدلولاتها الأصلية والمتفرعة ، أم يتوسع إلى الجوانب التعليمية التثقيفية « للموسوعية » مثل موسوعة القلقشندى « صبح الأعشي » أو نهاية الأرب للنويرى ؟

والآن ماهى النتيجة التى توصلنا إليها بعد بحثنا عن هذا الموضوع « أيام العرب فى لسان العرب » ؟ وحين نتعرض للإجابة عن هذا السؤال : ـ

نقول بادىء ذى بدىء إن صاحب اللسان لايفرد الأيام بحديث خاص وإنما يذكر منها مالابد من ذكره إما لشهرته ، وإما لاتفاق سابقيه على ذكره ، ويختصر الحديث عن اليوم إلى حد الغموض والإبهام ، وكثيرا مايكتفى بتلك العبارة التى يضيق منها الباحثون [١] فى القواميس القديمة وفى كتب الشروح وهي عبارة « معروف » فهذا مثلا يوم « شعب جبلة » وهو من أعظم أيام العرب فى الجاهلية [٢] لما اجتمع فيه من قبائل وأحلاف وأبطال ورؤساء ، من عبس وذبيان وعامر بن صعصعة وتميم ، ولما أظهر فيه العبسيون بقيادة قيس بن زهير والعامريون بقيادة الأحوص بن جعفر من حنكة حربية ، وبعد نظر ورباطة جأش ودهاء ، ولما وقع فيه من قتل وأسر لزعماء تميم كلقيط بن زرارة وحاجب بن زرارة ، هذا اليوم الذى كسرت فيه شوكة تميم ، يكتفى صاحب اللسان بأن يقول فى شأنه « ويوم جَبَلَة معروف [٣] » ولم يزد على هذا التلميح شيئاً ، لافى مادة « جبل » ولا فى مادة « شعب [٤] »

ولعل سبب اقتصاره هذا هو أن مصادره الخمسة لم تذكره : فإن

(١) وفى مقدمة هؤلاء الباحثين العالم اللغوى الدكتور ابراهيم أنيس حين يقول : « وفى الحق أن كثيرا جدا من الألفاظ فى المعاجم قد أهمل شرحها اهمالا شنيعا ، فجاءت دلالتها غامضة أو مبتورة ... فمن مصنفى المعاجم من كان يكتفى برمز (م) أمام كلمة مشيرا بهذا الى أن دلالتها معروفة فى حين أنها مجهولة لنا الآن جهلا تاما » دلالة الألفاظ/٢٤٩ ط/٤ مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) « جبلة » موضع بنجد ـ اللسان /١/٥٣٩/جبل .

(٣) اللسان /١/٥٣٩/ جبل . ط . دار المعارف بالقاهرة .

(٤) نفسه /٣/٢٢٦٨/شعب .

الجوهرى (ت ٣٩٨ هـ / ١٠٠٨ م) صاحب الصحاح لم يتعرض له قط [١] واللاحقون فى هـــذا عالة على السابقين . فحتى الفيروز آبادى (ت ٨١٧ هـ ١٤١٥ م) لم يذكره فى قاموسه المحيط [٢] ولا الزَّبيدى (ت ١٢٠٥هـ-١٧٩١م) فى تاج العروس [٣] .

وإذا نظرنا بعين فاحصة مدققة إلى نقل ابن منظور عن مصادره الخمسة فإننا نرى أن نقل ابن منظور (ت ٧١١ هـ - ١٣١٢ م) عن الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) والجوهرى ، وابن بري (ت ٥٨٢ هـ - ١١٨٧ م) وابن سيده (ت ٤٥٨ هـ - ١٠٦٧ م) يستوجب بعض الملاحظات : -

١ - ينقل ابن منظور حرفيا عبارة الأزهرى فى التهذيب ، مثلا فى يوم « بُعاَث [٤] » بعد أن ينبهنا طبعا إلى أنه « معروف » فينقل لنا مناقشة الأزهرى لليث بن المظفر [وهو لغوى عاصر الخليل بن أحمد] ومن خلال مناقشة الأزهري لليث نجد الليث يستنكر أن ينسب إلى الخليل الخطأ فى تسمية اليوم بـ « بُغَاث » بالغين المعجمة عوض « بُعَاث» بالعين المهملة ، ويضيف « وما كان الخليل رحمه الله يخفى عليه « يوم بُعَاث لأنه من مشاهير أيام العرب [٥] » .

٢ - وينقل كذلك عبارة الجوهرى فى الصحاح ، ينقلها منسوبة إلى

---

(١) الجوهرى/الصحاح/١/١٥٥/ شعب ، ٤/١٦٥١/جبل .

(٢) الفيروز آبادى/القاموس المحيط/١/٩١/شعب ، ٣/٣٥٥/ جبل .

(٣) الزبيـــدى/تاج العروس /٣/١٣٣/شـــعب ، ١٨/٩٠/جبـــل . تحقيق عبد الكريم الغرباوى - ١٩٦٧ الكويت .

(٤) ابن منظور /اللسان /١/٣٠٧ مادة « بعث » ، وبعاث حصن للأوس .

(٥) نفسه .

صاحبها تارة وغير منسوبة أحياناً ، وإذا اتفقت العبارة فى المصدرين ، فإنه يجمع بينهما ، ولكن بدون زيادة : فى شأن يوم بُعَاث ، يقول الجوهرى « يوم للأوس والخزرج [١] » فلا يذكر الغالب والمغلوب ويأتى ابن منظور فيقول :

« كان فيه حرب بين الأوس والخزرج فى الجاهلية [٢] » فالزيادة لا تسمن ولا تغنى من جوع ، إذ التدقيق المنتظر وهو معرفة الغالب لم يأت .

وأحيانا ينقل عبارة الأزهرى مرتين ، الأولى غير منسوبة إلى صاحب التهذيب : فيقول « يوم حليمة يوم معروف ، أحد أيام العرب المشهورة وهو يوم التقى فيه المنذر الأكبر والحارث الأكبر الغسانى [٣] » .

والثانية منسوبة : إلا أنها لا تزيد شيئاً يذكر فيقول « وهى حليمة بنت الحارث بن أبى شمر ، وَجه أبوها جيشا إلى المنذرين ماء السماء ، فأخرجت لهم حليمة مركنا فطيبتهم [٤] » كذلك « حرب رَحْرَحَان » ينقل ابن منظور عبارة الجوهرى وهى غير مفضلة « يوم لعامر على تميم [٥] » وأحياناً يختصرها : وهذا واضح فى قوله « ويوم فَيْفُ الريح يوم من أيام العرب [٦]

[كانت فيه حرب بين خثعم وبنى عامر] فيسقط اللسان هذه الجملة الأخيرة التى وضعناها بين معكوفين .

---

(١) الجوهرى / الصحاح / ١ / ٢٧٣ / بعث .
(٢) ابن منظور / اللسان / ١/ ٣٠٧/بعث .
(٣) نفسه / ٢ / ٩٨٢ وقارن بالتهذيب للأزهرى /١٠٨/٥/حلم .
(٤) نفسه /٢/٩٨٢/حلم .
(٥) نفسه /١٦٠٧/٢/ رحح وقارن بالصحاح /٣٦٤/١/رحح .
(٦) نفسه /٥٣٠٣/٥/فيف ، وقارن بالصحاح /١٤١٣/٤/فيف .

وهذا النقل لايخلو أحياناً من تحريف ، إما بإسقاط كلمة وتعويضها بأخرى مثلا (يوم ذِى قَار) وهـو أول يـوم انتصرت فيه العرب من العجم [١] » والواقع أن الجوهرى قال « على العجم [٢] » ولـكن المصادر الأخرى تقول « أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم [٣] » فاختلط الفعلان على ابن منظور والحرقان ، أو إن شئت فقل على ناسخ المعجم .

وإما بغلط فى القراءة أو النقل أو بالأحرى فى عملية الجمع والتوفيق بين كلام كل من الأزهرى والجوهرى وابن سيده :ـ

فمثلا على ذكر «الحوفزان» وهو أحد فرسان العرب ، وقد لقب بهذا اللقب لأنه حُفِزَ ـ طُعِنَ ـ فى الحرب فأعجل الطعنة وأفلت منها : يقول الجوهرى فى الصحاح « الحَوْفَزَانُ لقب الحرث بن شريك الشيبانى ، لقب بذلك لأن بِسْطام بن قيس طعنه فأعجله ... [٤] » .

ويقول ابن سيدى « . . . إن قيس بن عاصم التميمى حفزه بالرمح ... فسمى بها حوفزانا [٥] » ولـكن الجوهرى يعود فى رواية اللسان ـ فيستنكر قول من قال « إن الطاعن هو بسطام بن قيس [٦] » مع أن هذا الزعم زعمه هو : ومن ثم يستبين لنا دون أدنى ريب أن الجملة الأولى نسبها اللسان

---

(١) نفسه/٥/٣٧٧٣/قور .

(٢) الصحاح / ٢/٨٠٠/قور .

(٣) وأعنى بالمصـــادر الأخرى المصادر التى اعتمد عليها ابن منظور فى بناء معجمه .

(٤) الصحاح /٢/٨٧١/حفز .

(٥) اللسان /٢/٩٢٦/حفز .

(٦) نفسه/٢/٩٢٦/حفز

إلى الجوهرى خطأ ، وأنه نقلها عن أحد المصادر الثلاثة الأخرى (التهذيب أو النهاية أو الحواشى فاختلطت عليه الأسماء ولم ينتبه إلى هذا التناقض .

وربما تحامل ابن منظور على سابقيه ظلما وعدوانا مثل تهجمه على الأزهرى بعد أن نسب إليه خطأ كلاما مستقبحا فى حق الخليفة عمر (رضى الله عنه) فقد نقل عنه هذا التعليل للظاهرة اللغوية المعروفة بجمع اسمين مختلفين فى الواحد منهما بعد تثنيته ، كأن نقول فى الحسن والحسين « الحسنين » و يتعلق التعليل بعبارة « العمران » وهذا هو الكلام المنسوب إلى الأزهرى فى اللسان « مادة عمر » :

قال الأزهرى « العُمَرَان أبو بكر وعمر غلب عمر لأنه أخف الإسمين . قال : فإن قيل كيف بدىء بعمر قبل أبى بكر ، وهو قبله وهو أفضل منه ؟ فإن العرب تفعل ذلك ، يبدأون بالأخس ويقولون : ربيعة ومضر ، وسليم وعامر ولم يترك قليلا ولا كثيراً . . . »[1] .

وهذا هو استنكار ابن منظور على الأزهرى : ـ

« قال محمد بن مُكَرَّم المعروف بـ (ابن منظور) هذا الكلام من الأزهرى فيه افتئات على عمر (رضه) فى قوله : ـ إن العرب يبدأون بالأخس ، ولقد كان له غنية عن إطلاق هذا اللفظ الذى لايليق بجلاله هذا الموضع المتشرف بهذين الإسمين الكريمين فى مثال مضروب لعمر (رضه) وكان قوله : غُلِّب عمر لأنه أخف الإسمين يكفيه ولا يتعرض إلى هجنة

---

(١) اللسان /٤/٣١٠٤/عمر ، وقارن بالتهذيب/٢/٣٨٧/عمر .

هذه العبارة . وحيث اضطر إلى مثل ذلك وأحوج نفسه إلى حجة أخرى ، فلقد كان قياد الألفاظ بيده وكان يمكنه أن يقول إن العرب يقدمون المفضول ويؤخرون الأفضل . . . . وإن كان أبو بكر (رضه) أفضل فلا يقال عن عمر (رضه) أخس . . . [١] » .

ولكن الأزهرى برىء من هذه الهجنة ، بل المسؤول عنها أولا وقبل كل شيء هو ابن السكيت وأبو عبيدة قبله : « قال أبو عبيدة : فإن قيل كيف بدىء بعمر قبل أبى بكر وهو قبله وهو أفضل منه ؟ فقل إن العرب تفعل هذا ، يبدأون بالأخس ، يقولون ربيعة ومضر الخ [٢] » .

ولقد ذكر الأزهرى بصريح العبارة ابن السكيت حين تصديه لإيراد هذا المعنى .

وإذا أردنا أن نستكمل معلوماتنا عن يوم من الأيام فينبغى لنا ألا نقتصر على العنوان المصطلح عليه ، فربما اقتصر ابن منظور على عبارة « معروف » ولكنه يعود إلى اليوم بمناسبة أخرى ، كذكر المكان أو ذكر أحد الأعلام الذين شاركوا فى الوقعة ، أو حتى ذكر المثل الذى يتمثل به الأبطال أو يرسلونه أثناء الوقعة ولنضرب مثلا لهذه الظاهرة « حرب البَسُوس » : ـ

عبارة البسوس يشرحها ابن منظور بأنها « امرأة نزلت ضيفة على جساس وقامت الحرب بين تغلب وبكر بسبب ناقتها [٣] . ويعود إلى

---

(١) نفسه .

(٢) الأزهرى فى التهذيب / ٢/٣٨٧/عمر .

(٣) اللسان / ١/٢٨٣/بسس .

حرب البسوس على ذكر « جسّاس » فيقول : « هو قاتل كليب وائل [١] » ويعود إليه بشيء من التبسيط فى القول على ذكر نهر « الأحص [٢] » الذى شهد قتل جساس لكليب ، وهنا يتبسط ابن منظور فينقل إلينا ذلك الحوار المأسوى الذى دار بين الطاغية المحتضر والشاب المنتقم المنتصر ، فقد نقل ابن منظور إلينا هذا الحوار فى جو درامى مقيت .

وكذلك الأمر بالنسبة إلى يوم حليمة [٣] ، فالذى حمل ابن منظور على التبسط ليس أهمية الوقعة ، وإنما وجود مثل سائر قيل بمناسبة هذه الحرب وهو : ـ ما يوم حليمة بسر [٤] فاحتاج إلى شرح المثل ، ومنه إلى التعريج على ظروف الوقعة والتعرض إلى حادثة تضميخ الأميرة للمقاتلين الغسانيين بالعطر ، قبل دفعهم إلى ساحة الوغى .

ثم إن كثيرا من الأيام يرد ذكرها على ذكر شعر قيل فيها فكان ميل ابن منظور إلى إثبات الشاهد الشعرى يتغلب على رغبته فى الاقتضاب والاختصار ، فلا يكتفى بعبارة « معروف » المعتادة ولكنه يتوسع ويستطرد فى ذكر الأخبار الواردة فى شأن هذه الوقعة

ولم يكن قادة هذه الحروب والأيام بأحسن حال من المعارك نفسها من ناحية الوصف لما دار فيها بل كان الأمر كذلك بالنسبة للأعلام الذين تزخر بهم هذه الأخبار البطولية ، فإن ابن منظور لا يذكرهم فى المظان العادية ، أى فى

---

(١) ١/٦٢٤/جس .

(٢) نفسه /٢/٨٩٩/حصص .

(٣) سبقت الاشارة اليه فيما مضى من صفحات هذا البحث .

(٤) الميدانى فى/ مجمع الأمثال/٣/٢٥٩/تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. ط عيسى الحلبى بالقاهرة .

المواد التي اشتقت منها أسماؤهم مثلما رأينا في « كُليب وجَسَّاس » فالأخبار الوافرة لم تأت في مادة « كلب » ولا في مادة « جسس » وإنما في « حصص » على ذكر « الأحص » وهو الماء الذي قتل « كليب » بقربه .

ولكي نؤكد هذه الملاحظة في معالجة ابن منظور لأبطال المواقع والأيام ، نزيد الأمر توضيحا بمثال آخر « بِسْطَام بن قيس الشيباني » : ففي المادة « بِسْطَام » [1] اكتفى اللسان بما ذكره الجوهري من أن هذا الاسم أعجمي في الأصل ، فهو إذن لاينصرف ولم يقل شيئاً لاهو ولا ابن منظور عن البطل البكري ، فأين نجد مزيدا من الأخبار عن بسطام ؟ نجده في مادة « حسن [2] » لأن بسطام قتل ودفن بموضع يقال له « نقا حسن » .

وهـذا الالتواء والاعوجاج نجده أغرب ما يكون في شأن « دَخْتَنُوس [3] » بنت لقيط بن زوارة التميمي ، فقد ذكرها ابن منظور في حديثه عن بسطام الشيباني ولا علاقة لها به قط . اللهم إلا أن الإسمين أعجميان فيمتنعان عن الكسر والتنوين ، ومن أجل تلك العلة كان إيراده لها في خضم هذه المادة .

وبعـد :

فما هي استنتاجاتنا العلمية النهائية عن تلك الدراسة ؟

ونجيب عن هذا التساؤل فنقول : إن النتائج النهائية لهذه الدراسة يمكن حصرها في أمور ثلاثة :ـ

---

(١) اللسان /١/٢٨٤/بسطم وقارن بالصحاح /٥/١٨٧٣/بسطم .
(٢) نفسه /٢/٨٧٩/حسن .
(٣) ١/٢٨٤/بسطم .

ـ أولها ـ إن ابن منظور ـ وسابقيه لم يهتموا بأيام العرب لأنها فى عصرهم ـ وحتى فى عصر ابن منظور ـ كانت معروفة عند الخاص والعام ، إذ هى رواية بطولات أسطورية أو شبه أسطورية تتناقلها أفواه الشعب مثل قصص « بنى هلال » أو « سيف بن ذى يزن » عندنا إلى عهد غير بعيد : فلذلك تكثر عندهم عبارة « يوم معروف » .

ونظراً لهذا النقص ، فإنه يصعب أن نجد فى اللسان مادة تثقيفية موسوعية إلى جانب المادة اللغوية البحته .

ـ ثانيها ـ وان يتبسط ابن منظور فى ذكر يوم من أيام العرب ،فدافعه إلى ذلك التوسع وليس الرغبة التعليمية التثقيفية « الموسوعية » بل هو التنقيب اللغوى المحض كشرح المثل ،أو التدقيق النحوى أو الصرفى كالحديث عن أعجمية « بِسْطَام دَخْتَنُوس » أو الميل إلى الجدال ومخاصمة السابقين، كتحامله على الليث بن المظفر أو الأزهرى .

ـ ثالثها ـ لئن نقل اللسان عن المصادر الخمسة السابقة ، وصهر مادتها فى مجلداته العديده التى بلغت عشرين مجلداً فى أحد الطبعات ، فإن هذا النقل لم يخل من الخلط والتحريف والتصرف والاختزال وهي عيوب اقتضتها غزارة المادة وضخامة هذا العمل الجبار ، فمن البديهى وجود كتاب بهذا الحجم وهذه الضخامة لابد أن تكون فيه هنات وهفوات ، ولكن على الرغم من ذلك فلابد من الاعتراف بقيام اللسان بخدمة لغة العرب خدمة جعلته أحد معجمين شهد العلماء بأنهما دعامة تلك اللغة .

رحم الله عالم العربية (ابن منظور) وجزاه عنا وعن لغة الضاد خير الجزاء وأوفاه .

البلاغة عند الامام عبد القاهر الجرجانى بين الاتباع والابتـــداع
مثل من مباحث العلاقات بين الجمـل

د. عبد العظيم ابراهيم المطعنى
الاستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد

عاش الإمام عبد القاهر الجرجانى فى المائة الخامسة من الهجرة المباركة صلى الله وسلم على صاحبها . وكان ظهوره فى أعقاب حشد هائل من العلماء والباحثين والرواد، فى اللغة والأدب والنقد والبلاغه . ووضع كتابيه المشهورين: « الدلائل والأسرار » اللذين حفلا بالمباحث البلاغيه : المعانى والبيان وبعض فنون البديع . وقد أعمل الإمام عبقريته الفذة ، وذكاءه المتقد ، وذوقه الصافى فى كل ماتناوله بالدراسه والبحث ، حتى بدت كتاباته فى ثوب قشيب ومَعْرِض حبيب ، ورأى مصيب ، وعبارة متألقة ، وحجة ساطعه ، وخطت بالدرس البلاغي والنقدى خطـوات بعيدة المدى إلى الأمام إنه ظاهرة فريدة من ظواهر القرن الخامس الهجرى لم يعرف لها فيه مثيل . فما الذى أخذه الإمام من سابقيه ، وما الذى ابتدعه وأضافه ؟ ! أكان هو مجرد متبع ؟ ! أم مبتدعا خالصا ؟ أم جمع بين النزعتين ؟ ! ذلك ما نعرض له بالدليل فى هذه الدراسه المتواضعه ، شاطرين الحديث شطرين كبيرين :

جهود من قبل الإمام عبد القاهر من سيبويه إلى ابن سنان . ثم جهود الإمام نفسة رحمه الله .

* * *

نمو البحوث البلاغية من سيبويه الى ابن سنان

صحيح أن الامام عبد القاهر لم يبدأ من فراغ، فقد سبقه لفيف من الكتاب والباحثين فى النحو واللغه والأدب والنقد، والبلاغه والاعجاز، ومن أبرزهم :

* أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـ « سيبـويه » (م ١٨٠ هـ)

صاحب « الكتاب » الذائع الصيت فى النحو، فقد أورد تحت مصطلح : الاتساع فى الكلام والايجاز والاختصار صورا من التعبير وسمت فيما بعد بمباحث البلاغه، مثل الايجاز بالحذف والمجاز العقلى[1].

كما تحدث عن أحوال المسند إليه والمسند، من تقديم وتأخير وذكر وحذف، وتعريف وتنكير، ثم عن الاستفهام وخروجه عن معناه[2].

وقد استفاد الإمام عبد القاهر بآراء سيبويه، وأشار إليه فى الدلائل مرات بقوله : صاحب « الكتاب » كما ترى ذلك فى باب التقديم وباب الحذف[3] وغيرهما كثير.

* أبو عبيدة معمر بن المثنى (م ٢١٠ هـ) واضع كتاب « مجاز القرآن» وهو ـ وإن لم يقصد به المجاز بمعناه الفنى الذى عُرِفَ عند البلاغيين فيما بعد ـ

---

(١) الكتاب (جـ ١ ص ١٠٨ ، ص ١٠٩ ، ١٦٩

(٢) نفس المصدر (جـ ١ ص : ١٣٨ ـ ١٤٠ ـ ١٤١ ـ ٣١٨ ـ ٣١٩)

(٣) دلائل الاعجاز (٨٤ ـ ١١٢) تعليق رشيد رضا .

فقد وردت فى ثنايا كتابه مسائل بلاغيه مختلفه لم يسمها هو باسمها وإنما نهج فى تحليلها نهجا بلاغيا بلا أدنى نزاع .

خذ إليك – مثلا – قوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها[1] » يقول أبو عبيدة : مجازه ، سل أهل القريه ومن فى العير[2] .

وقال فى قوله تعالى : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » من مجاز ماجاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد . ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب[4] » .

ويذكر فى عكسه – التحول من الغائب إلى الشاهد[5] – قوله تعالى : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى[6] » وغير خاف أن البلاغيين المتأخرين قد دعوا للمثال الأول بالمجاز العقلي ، والإيجاز بالحذف ، كادعوا المثالين الثانى والثالث بالالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى الخطاب ، ولم يزيدوا على ذلك شيئا .

والكتاب – بعد – حافل بمثل هذه اللمحات[7] ولم نرد بما ذكرناه إلا مجرد التمثيل .

---

(١) يوسف (٨٢)
(٢) مجاز القرآن (٨)
(٣) يونس (٢٢)
(٢) مجاز القرآن (١١)
(٥) نفس الموضع .
(٦) القيامة (٣٣ – ٣٤)
(٧) انظر مثلا (ص ١٢ ، ص ١٤) من نفس الكتاب .

* أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م ٢٥٥ هـ) مؤلف كتاب « البيان والتبيين » و « الحيوان » وهو من هو فى الدراسات الأدبية والبلاغية حتى لتعد جهوده فيها ثروة ليس لها مثيل فى الكتابات المبكرة ، وقد حفل كتابه « البيان والتبيين » بصور متعددة من المباحث البلاغية بالذات ، كما تناثرت أمثلة منها فى كتابه « الحيوان » وخطا البحث البلاغي على يديه خطوات خالدة الأثر .

فقد تحدث عن مقتضى الحال ووجوب مراعاته ، وعن صفات الألفاظ ، وعن المجاز والاستعارة ، والإيجاز والأطناب والتشبيه والسجع والازدواج ، والكناية والتعريض عن البديع وشعرائه[1] .

والواقع أن جهود الجاحظ فى الصور البلاغية يضيق عنها المقام هنا . وهو بحق من رواد نظرية النظم التى تعهدها الإمام عبد القاهر من بعده حتى أصبحت دوحة وارفة الظلال ، يانعة الثمار .

* أبو عبد محمد بن مسلم بن قتيبة (م ٢٧٦ هـ) واضع كتاب : « تأويل مشكل القرآن » وقد بذل فيه المؤلف جهدا طيبا فى الدفاع عن القرآن ورد شبه الطاعنين ، وإذا كان ابن قتيبة وكتابه هذا غنيا عن التعريف ، فما يهمنا هنا أن نذكر أن المباحث البلاغية فى كتابه قد استبدت بمقدار كبير منه ، وفيه تحدث عن :

---

(١) انظر فى هذا كله : البيان والتبيين ج ١ صفحات : ١٤٤ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٩٦ ، ـ وج ٣ صفحات ٣٠١ ، ١١٦ والحيوان ج ٥ صفحات ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٨

المجاز ، الاستعارة ، المقلوب من الكلام ، الحذف والاختصار ، التكرار ، الأطناب ، الكناية والتعريض ، مخالفة ظاهر اللفظ معناه[1] .

كما تحدث عن الأدوات وَشَرَحَ وجوه تضمينها المعانى المختلفه حسب ورودها فى آى القرآن الكريم سورة سورة .

* أبو العباس عبد الله بن المعتز الشاعر الناقد الأديب : (م ٢٩٦ هـ)

واضع كتاب « البديع » أول مؤلف منهجي فى علوم البلاغة ، كما يقول هو عن نفسه : « وماجمع فنون البديع ، ولاسبقنى إليه أحد[2] » ولكتابه هذا قيمة خاصة نوجزها فيما يلى : —

أولا : إنه أول كتاب فى التأليف البلاغي ذكر فيه مؤلفه فنونا بلاغية كانت نواة لمن جاء بعده ، وهى خمسة فنون أطلق عليها اسم البديع وهى : الاستعارة ، والطباق ، والجناس ، والمذهب الكلامى ورد الاعجاز على ماتقدمها ثم أردف عليها فنونا أخرى دعاها محاسن الكلام ، منها : الالتفات ، والاعتراض ، وتجاهل العارف ، وحسن التشبيه ، والتعريض ، والكناية ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم .

ثانياً : أنه أكثر من الشواهد المأثورة جامعا بين الشواهد القرآنيه ، وماهداه إليه نظره من الحديث الشريف ، ثم الشواهد الشعرية والنثرية . وكان طويل الباع حقا فى كل ماعرض له .

ثالثاً جعل هذه الفنون أساساً للنقد الأدبى ، وقام هو بتأصيل هذه الفكرة ، مثلما صنع فى التفرقة بين الاستعارة الجيدة ، والاستعارة القبيحة ، والطباق المحمود والطباق المعيب .

---

(٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٣ — ٢٩٨) تحقيق السيد أحمد صقر .

(٢) البديع (ص ١) .

رابعاً : أنه ثروة لغوية وبلاغية ونقدية أبان فيه مؤلفه أن هذه الفنون وماشا كلها موجوده من قديم فليس لبشار ولا لمسلم ابن الوليد ، ولا لأبي نواس أن يدّعوا أنهم أرباب البديع ، وإنما كثر في أشعارهم فعرفوا به ، ولما كان هذا هو الهدف من وضع الكتاب أبان المؤلف أنه لم يقتصر على هذه الفنون جهلا منه بغيرها .

« وإنما غرضنا من هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع [1] » .

* أبو الفرج قدامة بن جعفر (م ٣٣٧ هـ) واضع كتاب « نقد الشعر » في الأدب والنقد والبلاغة ، وهو وإن لم يكن همه التأليف في علوم البلاغة ، فإنه تطرق إلى الكثير من فنونها ، منها التشبيه الذي عرفه وبين كيف يكون صحيحا ومثل له وذكر بعض أنواعه الجيده [2] .

كما ذكر المقابلة ، والتتميم ، والمبالغة ، والتكافؤ [3] ، والالتفات [4] ، والأرداف ، وهو الكناية عند البلاغيين ، فقد مثل له بقول الشاعر :

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها ، وإما عبد شمس وهاشم

ثم قال :

---

(١) البديع (ص ٣ ، ص ٥٧)

(٢) نقد الشعر (١٢٤ – ١٣٣) ت : د. عبد المنعم خفاجي

(٣) والتكافؤ عنده هو « الطباق » عند البلاغيين ، انظر نقد الشعر ص ١٤٧ ، وما بعدها .

(٤) وهو غير الالتفات الذي استقر أمره عند المتأخرين انظر كتابه (ص ١٥٠) .

« أراد الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به ، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد ، وهو بعد مهوى القرط[1] .

وهذا بعينه هو المعنى الكنائى عند البلاغيين المتأخرين . ومنها التوشيح والايغال ، والطباق والجناس ، وقد بلغت الفنون البلاغية عنده عشرين فنا .

بيد أنه قد اضطرب فى بعضها كما سبق أن ذكرنا أنه أطلق على بعض أمثلة الطباق اسم التكافؤ ، ثم عاد وأدخل بعض أمثلة الجناس فى فن « الطباق » وعرفه تعريف الجناس[2] كما صنع بقول الأفوه الأودى :

وأقطع الهوجل مستأنسا   بهوجل عيرانة عنتريس

الهوجل الأولى : الأرض البعيدة ، والهوجل الثانية : الناقة العظيمة .

وقد تعقبه أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى ، وبين خطأه ولحاه ، لأنه خالف من تقدمه ، وما كان له ذلك[3] ! ؟

* أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى (م ٣٧١ هـ) صاحب كتاب « الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى » وهو أحد مؤلفي أشهر كتابين عرفا فى القرن الرابع الهجرى حفلا بمسائل النقد والموازنة بين النصوص الأدبية وتحليلها تحليلا دقيقا واتخذا من الفنون البلاغية أساسا لصور من نقدهما ، وتعانقت فيهما الوجوه البلاغية والقيم النقدية فى وضوح ورقة .

---

(١) انظر كتابه ص (١٥٨)
(٢) نقد الشعر (ص ١٦٢) وما بعدها .
(٣) الموازنة (جـ ١ ص ٢٩١) ت : السيد أحمد صقر .

وأبو القاسم قد عُنِى فى كتابه بنقد اللفظ والمعنى معا ، وهما لُحمة البلاغة والنقد وسداهما .

ومن أبرز ماتحدث عنه الآمدى : الطباق والجناس والاستعارة حسنها ورديئها ، كما يضع تعريفا للبلاغة بعامة[1] .

وأفاض الآمدى فى موضوع السرقات الشعرية[2] ، وهو موضوع تناوله البحث البلاغى فيما بعد ، وعرض له الإمام نفسه[3] ومما يؤخذ على الآمدى أنه يسرد النماذج سردا مجردا خالياً من أى توجيه، وأحيانا يكتفى بالتعليق الموجز عليها . ولو أنه فعل لكان كتابه أكثر قيمة مما هو عليه الآن ، ومهما يكن فإن الكتاب ثروة عظيمة ويعد لبنة قوية فى تراثنا الأدبى والنقدي . وفن الموازنات .

* أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى : (م ٣٩٢ ﻫ) صاحب كتاب: الوساطة بين المتنبى وخصومه » وكتاب الوساطة هو الكتاب الثانى بعد الموازنة فى إثراء الدراسات الأدبية والنقدية والبلاغيـة والموازنات بين النصوص ، نصب الإمام الجرجانى من نفسه قاضيا فى محكمة « الأدب » ليفصل بين المتنبى وخصومه .

ومعروف أن موضوع الكتابين : الموازنة والوساطة واحد ـ فى الغالب ـ وهو شعر المتنبى وشعر البحترى وأبى تمام ، ولـكن منهجى المؤلفين مختلفة ،

---

(١) الموازنة (صفحات : ١٢٥ ـ ١٧٥ ـ ثم ص ١٨١ وما بعدها .

(٣) الموازنة (ج ١ ـ ٣١١) وما بعدها .

(٤) أسرار البلاغة (٢٢٨) وما بعدها .

فبينما يظهر تعصب الآمدى للبحترى إذا بالجرجانى يسوى بين الشاعرين من حيث المبدأ ويجعل تقديم أيهما على الآخر تبعا لتفوقه عليه فى الاجادة والسلامة من العيوب .

فالبحترى أحسن حين قال :

ومثل نداك أذهلنى حبيبى وأكسبنى سلوا عن بلادى (١)

وأبو الطيب أساء غاية الاساءة حين قال فى نفس المعنى :

أمُنْسِيَّ السكون وحضرموتا ووالدتى وكندة والسبيعا (٢)

وأبو الطيب : أجاد وأحسن حين قال :

إذا كان شم الروح أدنى اليكم فلا برحتنى روضة وقبول (٣)

والبحترى أقل جودة حين قال فى نفس المعنى :

يذكرنا ريا الأحبة كلما تنفس فى جنح من الليل بارد (٤)

بهذا المنهج العادل مضى الجرجانى يصدر أحكامه النقدية بين الشاعرين وغيرهما من الشعراء الذين عرض لشعرهم (٥) .

ومن أسس النقد التى أدار عليها الجرجانى الأمر فى كتابه الوجوه

---

(١) ديوان البحترى : (جـ ١ ص ١٣٩) .

(٢) ديوان أبى الطيب : (جـ ٤ ص ٦٦) والسكون وحضرموت وكندة والسبيع أسماء مواضع .

(٣) ديوان أبى الطيب : (جـ ٣ ص ٩٦) .

(٥) ديوان البحترى : (جـ ١ ص ١٣٦)

(٦) الوساطة (٢٦٩) وما بعدها . ط. الحلبى ت وشرح محمد أبو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى . القاهرة .

البلاغية كالاستعارة والتجنيس والطباق والتقسيم والتصحيف، وجمع الأوصاف وبراعة الاستهلال وحسن التخلص والخاتمة [١].

كما أنه قد تعرض للفرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ وهي مسألة بلاغية كثر الجدل حولها بعد الجرجاني ولم يتعرض لها أحد من قبله على الأطلاق وقد أشار هو إلى أن بعض من سبقه يخلطون بينهما حيث عد قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

ثم بين في وضوح الفرق بينهما [٢].

وقد تلقف الإمام عبدالقاهر الجرجاني هذه الفكرة من يد القاضي على ابن عبدالعزيز وقلب فيها وجوه القول واستبدت بقدر كبير من كتابه الأسرار [٣] . وقد حملنا كثرة الخلاف فيها على وضع رسالة خاصة حاولت فيها الفصل بين الآراء [٤] .

أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (م ٣٩٥ هـ) ذو المؤلفات العديدة في اللغة والنقد والأدب ويهمنا في هذا المجال «كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر» وهو أول كتاب منهجي بعد «بديع ابن المعتز» يخطو بالدرس البلاغي خطوات واسعة إلي الإمام، فبعد أن كانت الفنون البلاغية

---

(٣) الموازنة (٣٤ – ٤٨)

(٢) الموازنة (٢٤١) .

(٣) أسرار البلاغة (٢٧٨) وما بعدها .

(٤) التشبيه البليغ هل يرقى الى درجة المجاز ط دار الانصار – القاهرة

ثمانية عشر فى بديع ابن المعتز، وبلغت عشرين فنا فى كتاب قدامة بن جعفر « نقد الشعر » قفزت إلى خمسة وثلاثين فنا فى « الصناعتين » لأبى هلال ، اطلق على جميعها اسم : البديع ، وفيها مباحث بيانية ومعانية ، وبديعية ، فمن البيان عقد فصلا للاستعارة ذكر فيه كثيرا من مباحثها : الهدف : منها وفضلها على الحقيقة ، والجامع فيها ، والاستعارة المعيبة ، وأفاض فى التمثيل لها من مختلف الكلام (١) .

ومن المعانى فصول لكل من : التذييل ، الإيغال ، التكميل ، الاعتراض (٢) ومن البديع ، وهو كثير فى كتابه ، عقد فصولا لكل من :

الطباق ـ التجنيس ـ المقابلة ـ صحة التقسيم ، وغيرها (٣) .

هذا ، وقد تعرض فى غير هذا الباب (الثامن) الذي وقفه على دراسة ألوان البديع ، لفنون أخرى من البيان والمعانى والبديع فى بعض الأبواب التى تقدمت . فنراه قد عقد فصلا للتشبيه قلب وجوه القول فأجاد وأصاب ، ثم عقد فصلا آخر تحدث فيه عن « التشبيه المعيب (٤) » .

ومن المعانى تحدث عن الإيجاز والاطناب والمساواه .

ومن البديع تحدث عن السجع (٥) ، وكأن هذه الأنواع لاتدخل ـ

---

(١) الصناعتين (٢٧٤ ـ ٣١٥) ط : الحلبى ت محمد أبو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى .

(٢) نفس المصدر صفحات : « ٣٨٧ ـ ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٤٠٤ ـ ٤٠٦ ، ٤١٠ »

(٣) نفس المصدر (من ٣١٦ ـ ٣٥١)

(٤) نفس المصدر (من ٢٤٤ ـ ٢٦٥)

(٥) نفس المصدر (٣٦٦ ـ ٣٧٠)

عنده ـ فى معنى « البديع » الذى كان يطلق فى عهد أبى هلال على الصور البلاغية كلها . هذا عذره ، وقد حفل كتابه بشكل جميل فى فنى الكتابه والشعر ، كما برزت الوجوه البلاغية ذات خطر عظيم فى ذوقه الأدبى ومنهجه النقدى وتعادلت فيه كفتا النقد والبلاغة .

فلا جَرَمَ أن يطبق ذكره الآفاق وأن يخترق مسامع الزمن ، ويحل من الأرض فى كل مكان فيه عشاق للأدب وفنونه .

شىء من نقده :

قال : « فمن بديع التشبيه قول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

فشبه شيئين بشيئين : الرطب بالعناب . واليابس بالحشف ، فجاء فى غاية الجودة .

ومنه قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فشبه ظلمه الليل بمثار النقع ، والسيوف بالكواكب . وبيت امرىء القيس أجود ، لأن قلوب الطير رطبا ويابسا أشبه بالعناب والحشف من السيوف بالكواكب [1] .

وأبو هلال ـ هنا ـ يسوى بين تشبيهي أمرىء القيس وبشار فى أن

---

(١) نفس المصدر (٢٥٦)

كلامنهماتشبيه مفردين بمفردين ، وعلى هذا أقام نقده لهما . والمتاخرون على أن التشبيهين مختلفان .

فتشبيه أمرىء القيس من قبيل التشبيه المتعدد . أما تشبيه بشار فتشبيه مركب ، المشبه فيه هيئة منتزعة من أمور عدة والمشبه به كذلك . ولو أن أبا هلال فطن لما لحظه المتأخرون لما رأى هذا الرأى بل لما قارن بين النصين أصلا ، إذ لكل منهما منزع وغرض (١) .

* أبو الحسن بن رشيق القيروانى (م ٤٦٣ هـ) الأديب الناقد صاحب الكتاب القيم الذى ذاعت شهرته فى المغرب والمشرق ، وحل لدى عارفيه المحل الأرفع : « العمدة فى صناعة الشعر ونقده » ، هو معاصر للامام عبدالقاهر بيد أنه توفى قبله بثمانى سنين على المشهور وبخمس عشرة سنة على القول بأن وفاته كانت عام ٤٥٦ هـ ، والأول هو أحد ثلاثة أقوال لابن خلكان (٢) ، والثانى هو اختيار ياقوت الحموى (٣) ، وهو أحد الأقوال الثلاثة لابن خلكان .

والمؤلف – بعد بحوثه القيمة فى الشعر – ذو عناية فائقة بفنون البلاغة وله فيها جولات ممتعة حقا ، وهو يطلع علينا – بين الحين والحين – بلمحاته النقدية المعبرة ، جامعا بين صفاء ذوق الأديب ، وحدة ذكاء الناقد والبصير

---

(١) انظر فى النصين : الايضاح للخطيب (١٢٩ ، ١٣٩) وشروح التلخيص: ج ٣ ص : ٣٤٨ ، ٣٦١ ، وأسرار البلاغة (١٥١ – ١٦٩) والعمدة : ج ١ ص ٢٩٠

(٢) ابن خلكان (ج ١ ص ٣٧٧) ت : الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد .

(٣) معجم الأدباء (ج ٨ ص ١١٠) وما بعدها .

بقيم الجمال فى العمل الأدبى والعيوب والمآخذ العالقة به ، وكان للوجوه البلاغية دور جليل الشأن فى نقده وتوجيهه ، والمطلع على كتابه يدرك أن الناقد الفنى شديد الحاجة إلى تلك الوجوه ، وإلا كان كمن يتنفس برئة واحدة .

وفوق دراسته الألفاظ والمعانى فقد عقد أبوابا لفنون البديع قال فى مقدمتها :

« والبديع ضروب كثيرة ، وأنواع مختلفة ، أنا أذكر منها ما وسعته القدرة وساعدت فيه الفكرة ان شاء الله [1] » .

ثم يبدأ بباب « المجاز » ويعرفه ويقول أنه خاصية امتازت بها لغة العرب عن سائر اللغات . ويدافع عن المجاز فيرد على من يقول بأن المجاز ضرب من الكذب ، ويستشهد فى رده « للقنع البليغ » بكلام لعبدالله بن مسلم بن قتيبة ثم يورد صورا منه تردد بين المجاز العقلى ، والمجاز بالحذف ، وللمشاكلة والاستعارة للكنية [2] .

ويتلوه باب الاستعارة ويورد أنواعا مشيرا إلى مختارها ومعيبها [3] ثم باب التمثيل ، وباب الإشارة ، ومنها التعريض والكناية والتلويح ، وباب التتبع وقد جمع بين أمثلته صورا من الكناية ، وأخرى من التشبيه وتحدث عن التشبيهات العقيمة . وأفاض فى باب التجنيس ، ثم باب الترديد ، وباب

---

(٣) العمدة : (ج ١ ص ٢٦٥)

(٢) نفس المصدر : (ج ١ ص ٢٦٦ وما بعدها) .

(٣) نفس المصدر : (ج ١ ص ٢٦٨ وما بعدها) .

التصدير ، وباب المطابقة ، والمقابلة ، وباب التقسيم وباب التسهيم ، وباب الاستطراد ، وباب الالتفات ، وباب المبالغة . . الخ [١] .

والواقع أن ابن رشيق أكثر بصراً بفنون البلاغة ممن تقدم عليه وأن استفاد هو بآثارهم ، وكان أمينا فى نقله عنهم ، وكتابه يعد ـ فعلا ـ عمدة فى موضوعه ، مثلما اختار له هو نفسه ، ولا يمكن لكاتب أن يصف ذلك وصفا دقيقاً . فالكتابة عنه لاتسد مسد الرجوع إلى الكتاب نفسه .

شىء من نقده :

قال فى الاستعارة المختارة :

ومما اختاره ابن الأعرابى وغيره قول أرطاة بن سهية .

فقلت لها ياأم بيضاء أننى هريق شبابى واستشن أديمي

فقال : هريق شبابى لما فى الشباب من الرونق والطراوة التى هى كالماء ، وقال : استشن أديمى ، لأن الشن هو القربة اليابسة فكأن أديمه صار شنا «قربة يابسة » لما هريق ماء شبابه فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعد [٢] » .

وقال فى الاستعارة المعيبة :

ولو كان البعيد احسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبي نواس:

بح صوت المال ممـا منك يشكو ويصيح

(١) نفس المصدر (جـ ١ ص ٣٠٢ ـ ٣٣٥ و جـ ٢ ص ٣ ـ ٥٧)

(٢) نفس المصدر (جـ ١ ص ٢٧٤) .

فأى شىء أبعد استعارة من صوت للمال ؟ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح ؟ مع أن له صوتا حين يوزن أو يوضح . لأن معناه لايتركب على لفظه إلا بعيدا .

وكذلك قول بشار :

وجذت رقاب الوصل أسياف هجرها   وقدت لرجل البين نعلين من خدى

فما أهجن « رجْلَ البين » وأقبح استعارتها . ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها ، وكذلك رقاب الوصل [1] » .

على هذا النهج مضى ابن رشيق ـ رحمه الله ـ فى عمدته .

الأمير أبى محمد عبدالله بن سعيد الخفاجي (م ٤٦٦ هـ) مؤلف كتاب « سر الفصاحة » وللكتاب نصيب كبير من اسمه ، فقد حفل بالدراسات اللغوية والأدبية والنقدية ، وخاض مؤلفه فى كثير من مسائل البلاغة وأدت دورا ملموسا فى نقده ، وبخاصة حين تناول أقوال فحول الشعراء [2] ونقد كبار النقاد [3] ، بالإضافة إلى بحوثه الممتعة فى تحديد معنى الفصاحة فى المفردات والتراكيب ، وبحثه فى المعانى ، وتحليلاته الرائعة لكثير من النصوص صحيحها وعليلها .

وكتابه : « سر الفصاحة » من أروع ما أفرزته القريحة العربية فى القرن الخامس الهجرى ، عصر عبدالقاهر الجرجاني الذى شهد وثبات فنية فى النقد

---

(١) نفس المصدر (جـ ١ ص ٢٦٩ ، ٢٧٠) .
(٢) مثل زهير ، والنابغة ، وامرىء القيس ، وبشار والشريف الرضى .
(٣) مثل الصولى ، والآمدى صاحب الموازنة .

والأدب والبلاغة وكثير من العلوم الأخرى ، وقد اعتصر رواده نتاج القرن الرابع ، وتمثلوه خير تمثيل فصنعوا منه رحيقاً حلو للمذاق طيب الشذا . مايزال العارفون يحمدون ورده .

شيء من نقد ابن سنان :

قال رحمه الله : «وقد كنت مثلت فى بعض المواضع للاستعارة المحموده والمذمومة ببيتين :

أحدهما قول أبي نصر بن نباتة :

حتى إذا بهر الأباطح والربا ... نظرت إليك بأعين النوار

فنظر أعين النوار من أشبه الاستعارات وأليقها ، لأن النوار يشبه العيون ، وإذا كان مقابلا لمن يجتاز ويمر فيه كان كأنه ناظر إليه . وهذه (هى) . . . الاستعاره الصحيحة الواضحة التشبيه .

والبيت الثانى قول أبي تمام :

قرت بقران عين الدين واشتترت ... بالاشترين عيون الشرك فاصطلما [1]

وقرة عين الدين ، واشتتار عيون الشرك من أقبح الاستعارات ، لعدم الوجه الذى جعل للدين والشرك عيونا . ومع تأمل هذين البيتين يفهم معنى الاستعاره ، لأن النوار والشرك لاعيون لهما على الحقيقة ، وقد

---

(١) مران والاشتران : علمان . وانشتدت : انقطعت واصطلم : استؤصل وأبيد : يعنى أن الدين انتصر والشرك هزم .

قبحت استعارة العيون لأحدهما (الشرك) وحسنت الآخر (النوار) وبيـــان العلة فيه أن النوار يشبه العيون ، والدين والشرك ليس فيهما ما يشبهها ولا يقاربها وهذه طريقة متى سلكت ظهر المحمود فى هـذا الباب من المذموم [١] » .

وبهـذا التحليـل والوضوح قطع ابن سنان رحلتـه الطويلة فى سر فصاحته .

---

(١) انظر سر الفصاحة (١١٣ ـ ١١٤) ت : د. عبد المتعال الصعيدى

دراسات فى الاعجاز على أسس بلاغية من الجاحظ الى عبد الجبار

أبرزنا فى الصفحات السابقة نمو للمباحث البلاغية فى ظل الأعمال اللغوية والأدبية والنقدية ، من عصر سيبويه إلى عصر ابن رشيق وابن سنان ، وهما معاصران للإمام عبد القاهر الجرجانى . ومؤلفات اللغة والأدب والنقد ـ عموما ـ كانت أرضا خصبة لإنبات الفنون البلاغيه ـ كما رأينا ـ وبقى جانب واحد من النشاط العلمى والفكرى وكان مسرحا لإزدهار الفنون البلاغية . هو البحث فى إعجاز القرآن الكريم من الجاحظ إلى القاضى عبد الجبار (٢٥٥ — ٤١٥ هـ) وهي الفترة التى سبقت مباحث الإمام عبد القاهر فى المعانى والبيان و بعض فنون البديع ، ولإيضاح عمل هذه الفترة نقول فى إيجاز :

أما الجاحظ فيكفى أنه وضع كتابه « نظم القرآن » وكان أول من اهتدى إلى فكرة النظم التى نمت وترعرت على أيدي من بعده كالواسطي ، وعبد الجبار ثم الإمام عبد القاهر الجزجانى . وفى كتابه (البيان — والحيوان) إيماءات قيمة فى تحليل فكرة النظم ودلالات الألفاظ والتراكيب[1] .

وتلا الجاحظ ابن قتيبة وقام بأعظم دراسة عن القرآن فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » الذى تقدم الحديث عنه ، وننقل منه هذا النص الذى

---

(١) انظر ـ مثلا ـ الحيوان (جـ ١ ص ١٥٣) و (٤ ص ٢٨٩) .
والبيان .. (جـ ١ ص ٣٣٢٨) و (جـ ٢ ص ٧) وما بعدها .

لم نذكره هناك « وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب ـ التقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح ، والكناية والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ، والجمع خطاب الواحد ، والواحد والجمع خطاب الإثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، و بلفظ العموم لمعنى الخصوص وبكل هذه المذاهب نزل القرآن [1] .

وأتبع ابن قتيبة هذه الإشارات بشرح واف لها ولغيرها فكان كتابه ثروة في دراسة أسلوب القرآن الحكيم أثابه الله خيرا على غيرته الواعية وحبه لكتابه الكريم ويجيء بعد ابن قتيبة أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) ويضع كتابا في إعجاز القرآن أفاد منه عبد القاهر الجرجاني بدليل أنه شرحه شرحين شرحا كبيرا دعاه : المقتضب ، وآخر صغيرا [2] ، وهذا الكتاب وإن لم نطلع عليه فلا نزاع أن له أثرا في كتابات الإمام عبد القاهر التي من أجلها نكتب هذا الموضوع ، لذا آثرنا الإشارة إليه هنا .

ويتلو الرماني الواسطي : (م ٣٨٦ هـ) فيضع كتابه : « النكت في إعجاز القرآن » فيرجع الإعجاز إلى سبع جهات إحداها البلاغة ثم يهتم بهذه الجهة ويتحدث عنها من خلال عشرة وجوه هي :

« الإيجاز ـ التشبيه ـ الاستعارة ـ التلاؤم ـ الفواصل ـ التجانس ـ التصريف ـ والتضمين ـ المبالغة ـ حسن البيان [3] » .

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٥) وما بعدها .

(٢) انظر « اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ١٥ » لمصطفى صادق الرافعي .

(٣) انظر « ثلاث رسائل في اعجاز القرآن » ص ٧٥ وما بعدها . ط دار المعارف القاهرة .

ثم يشرح هذه الوجوه العشرة وجها وجها في إيجاز وإيضاح ويورد عليها كثيرا من الأمثلة القرآنية ويحلل كل مثال بما يشرح معناه ويقوى وجهة نظره هو .

ثم يأتي أبو سليمان محمد بن إبراهيم الخطابي (م ٣٨٨) هـ) ويضع كتابه : « إعجاز القرآن » ويوضح مذهبه فيه بقوله :

جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمنا أصح المعاني .. وواضعا كل شيء منها في موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه ، مودعا أخبار القرون الماضية ، ومأنزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئا عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الباقية من الزمان ، جامعا في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم مادعا إليه ، وأنبأ عن وجوب ما أمر الله به ونهى عنه[1] » .

ثم يمضى وينتهي إلى القول بأن القرآن هو أعلى مراتب الكلام مؤيدا بالدليل[2] ..

* ويتناول قضية الإعجاز رجل من أعلام الأشاعرة أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (م ٤٠٣ هـ) ويخط كتابه « إعجاز القرآن » وهو سجل حافل بالدراسات الجادة والمادة الغزيرة والعرض الجميل والتحليل للممتع :

فقد فصل القول في نظم سورتي غافر وفصلت ، وسورة النمل ، وعرض

---

(١) نفس المصدر (ص ٢٦) وما بعدها .

(٢) انظر (٣٦) من نفس المصدر .

نماذج من خطب النبي عليه السلام وخطب أصحابه ، كما عمد إلى عرض الكثير من أقوال الشعراء ونقدها ، كما ذكر نماذج من قصيدة امرىءالقيس : قفانبك . وبيّن مافيها من عيوب مع أنها معدودة من عيون الشعر ، وكذلك لامية تأبط شرا وغيرها .

وعرض أقوال القدماء فى معنى الإعجاز ، ثم بسط القول حول الوجه الذى رآه معجزا ، وهو يرجع إلى « النظم العجيب والتصرف فى فنون القول » ويشرح هذا الوجه فى عشرة عناصر بينّها فى كتابه ثم اتبعها يشرح واف[1] .

وأهم فصول الكتاب هو المعنون له بـ « البديع من الكلام » وقدم الكثير منه ، وله فيه طريقتان :

إحداهما : أن يمثل للفن وينص على اسمه كما فعل فى قول امرىء القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى

حيث قال : وذلك من الاستعارة المليحة[2] .

وكما سمي المبالغة بقوله : « ومن البديع عندهم الغلو والإفراط فى الصفة ، وذكر من أمثلتها قول عنترة :

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم[3]

والثانية : أنه يكتفي بالتمثيل دون أن يسمى النوع الممثل له كقوله :

« ذكروا أن من البديع فى القرآن قوله جل ذكره : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » . .

---

(١) اعجاز القرآن للباقلانى (٣٥ ـ ٥٠) ت السيد أحمد صقر .
(٢) نفس المصدر (٧١)
(٣) نفس المصدر (٧٧)

وقوله :[١] « ربنا تقبل توبتى ، واغفر حوبتى[٢] » .

ومعروف أن الآية الكريمة من قبيل الاستعارة المكنية ، أما الحديث الشريف ففيه جناس بين : « توبتى وحوبتى » .

وظاهر أنه يطلق البديع على فنون « البلاغة » كلها معانى وبيانا وبديعا فقد ساق الحديث : « : إن مما ينبت الربيع مايقتل حبطا يُسلم « ضمن أنواع البديع وهو مجاز عقلى من قبيل » المعانى ، لأن التصرف فيه حصل فى الإسناد .

وبعد أن أفاض فى ذكره هذه الفنون أوضح أن الإعجاز ليس عن طريقها. والسبب — عنده — أن هذه الفنون المسماه بـ » البديع « يمكن حذفها والإجادة فيها ، وقد حدث أن كثيرا من الشعراء استعملوها فى أشعارهم مابين محسن ومسىء ، كما فعل أبو تمام في لاميته :

متى أنت عن ذهلية الحي ذاهل وصدرك منها مدة الدهر آهل

والإعجاز لايكون إلا بأمور لم تجر بها العادة[٤] .

هذا غيض من فيض من جهود الباقلانى الرائعة حقا التى تعتبر تتويجا للدراسات المتقدمة .

* أبو الحسن محمد بن الطاهر الشريف الرضى (م ٤٠٦ هـ) واضع كتابى : « تلخيص البيان في مجازات القرآن » ثم « المجازات النبوية »

(١) أى قول الرسول عليه السلام .
(٢) انظر (٦٦ — ٦٧)
(٣) نفس الموضع . يسلم : يقارب
(٤) انظر فى البديع ورأى المؤلف فيه (٦٦ — ١١٢)

وهو وإن لم يكن همه البحث فى «الإعجاز» فإن كتابيه يستحقان ان يذكرا في رصد البحوث البلاغية التى سبقت جهود الإمام عبد القاهر . وكلمة «المجاز» عند الشريف يختلف معناها عن المعنى الذى أراده أبو عبيدة منها في كتابه «مجازات القرآن» المتقدم ذكره . أبو عبيدة يريد منها : التفسير والبيان سواء كان مجازاً بحق أم خلت منه .

أما الشريف فقد أراد المعنى المقابل المعنى الوضعي ، ولكنه لم يفرق تفرقة دقيقة بين أنواع المجاز فكله عنده استعارة حتى ، أنه أدخل صور المجاز العقلى فى الاستعارة ولعله أوحي إلى السكاكى بهذه الفكرة فأنكر المجاز العقلى وأدخله فى صور الاستعارة المكنية كما هو معروف من مذهبه .

وقد تتبع الشريف القرآن سورة سورة ونص على ما فى كل سورة من مجاز أو كناية تراءت له .

وفى كتابه الثانى عمد إلى ذكر ثلاثمائة وستين نصا عزاها إلى النبى ﷺ وتمتاز بأنها عبارات قصيرة المبنى غزيرة المعنى واتبع كل نص منها ببيان ما فيه من مجاز ، وظاهر أنه يجعل الكناية من المجاز . وقد صرح به فى مواضع مثل قوله عليه السلام :

«أسرعكن لحاقا بى أطولكن يدا» إذ قال فيه بعد أن فسره بالكرم «وكنايته عليه السلام عن هذا المعني بطول اليد مجاز واتساع[1]»..

والآثار التى ذكرها الشريف فى حاجة إلى تخريج فإن فيها نصوصا مطعونا فيها . ولم أر أحدا من محققى الكتاب حرص علي تخريج آثاره ، ومن الطريف

(١) المجازات النبوية (٥٩) ت : طه عبد الرءوف ط : الحلبى .

أنني توجهت بهذا السؤال : لِمَ لَمْ تخرج الآثار التي وردت في الكتاب إلى حد محققيه فقال ،

لوخرجتها مابقى منها إلا القليل .. ؟!

وبعد فإن جهود الشريف يمكن أن تكون الروافد التي سكبت ماءها في قوارير الإمام عبد القاهر . لهذا آثرنا الإشار إليها هنا .

* القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي المعتزلي : (م ٤١٥ هـ) ،

وللإمام عبد الجبار صلة خاصة بكتابات الإمام عبد القاهر الجرجاني لسببين:

ثانيهما : أوثق عرى بها من أولهما .

فالأول : إن عبد الجبار أقرب المتقدمين إلى عبد القاهر زمنا إذ استثنينا معاصريه : ابن رشيق وابن سنان .

والثاني : أن عبد الجبار له تحليل دقيق في نظرية « النظم » التي لهج بها الإمام عبد القاهر من بعد وأرجع أمر الاعجاز إليها .

وتقوم نظرية النظم عند عبد الجبار على الاعتبارات الآتية :

أولا : أن إعجاز القرآن ليس له من تفسير إلا فصاحته .

ثانياً : أن الفصاحة لاتظهر في كلماته الأفراد ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة :

وتلك الصفة تكون بواحد من ثلاثة :

* إما أن تكون بالمواضعة .

* أو تكون بالإعراب الذي له مدخل بالضم .

* أو تكون بموضع الكلمة من الجملة .

ويعلق على هذا فيقول بالحرف :

« وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلة ، ثم لابد من إعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض . . فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر الفصاحة بهذه الوجوه دون ماعداها[1] » .

تلك خلاصة الرأى فى قضيتى النظم والاعجاز عند الإمام عبد الجبار ففكرة الفصاحة — عنده — على هذا التحليل الذى قدمناه إنما هي مرادفة لفكرة النظم و لأن الكلمة كثيرا ماتكون لها مزية على غيرها بحسب الوضع إما من حيث معناها أو من حيث بنيتها :

ولانخال الإمام عبد الجبار يقصد من حركة الإعراب نفس الحركة من رفع أو نصب أو جر أو جزم ، وإنما قصده إلى كون الكلمة مرفوعة فهي مبتدأ أو خبر أو فاعل ألخ .

وإلى كونها منصوبة فهى مفعول أو ظرف أو حال أو تمييز . ألخ .

وإلى كونها مجرورة فهى مدخول حرف جار ، أو مضاف إليه .

وإلى كونها مجزومة فهى منهى عنها أو شرط وجزاء .. وهكذا .

أما موقع الكلمة فى الجملة فهو إما أصيل أو مزال بالتقديم أو التأخير .

وهذا هو التصرف فى الأسلوب الذى يتفاضل به الكلام ، وتتبارى فيه المواهب ، ويعلو كلام كلاما .

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (ج ١٦ ص ١٩٩) نقلا عن : البلاغة تطور وتاريخ (١١٧) د. شوقى ضيف .

وعند هذا الحد الذى بدأناه بجهود سيبويه واختتمناه بجهود ابن رشيق، وابن سنان، وعبد الجبار. عند هذا الحد تتوقف المباحث الأدبية، والنقدية، والبلاغية، ومباحث الاعجاز ثم يجيء دور الإمام.

(دور الامام عبد القاهـر)

ويبدأ دور الإمام عبد القاهر الجرجانى، وتظهر جهوده فى عملين جليلى الأثر: كتابه دلائل الاعجاز، ثم كتابه: أسرار البلاغة، فهو إذن لم يبدأ من فراغ. وكيف وقد تجمعت بين يديه ثمار أربعة قرون كان الرواد خلالها كخلية النحل يمتصون رحيق كل الأزهار ثم سكبوه شهدا وعسلا.

فما الذى صنعه الإمام عبد القاهر؟ أكان مجرد مقلد يدور فى فلك من سبقوه؟ أم أن صلته بهم كانت مبتوتة جملة وتفصيلا؟؟! أم أنه أخذ ممن قبله، وأعطي من بعده جديدا لم يعرف لغيره قط.؟!

التسليم بالقول الأول فيه حيف كبير بالإمام عبد القاهر، فهو لم يكن حاكيا لأدوار من سبقوه أو عالة على نتاجهم.

والتسليم بالثانى فيه مجانبة للصواب وإهدار لما بذله الرواد من جهود ماتزال أنجمها زهرا فى سماء العلم والمعرفة.

أخذٌ ... ثم عطـاء وتجديد

كان دور الإمام عبد القاهر هو دور الآخذ المعطى، ولـكن الذى أخذه لا يضارع الذى أعطاه، فقد كان رحمه الله مجددا حتى فى مواضع الاشتراك التى كتب فيها هو، وكتب فيها من قبله من الرواد.

وكان مجـــددا فى المواضع التى انفرد بها هو ، ولم يسبق لغيره الـكتابة فيها .

فمن مواضع الاشتراك — مثلا — التشبيه[١] . ولـكن عبد القاهر حين تناوله ، تناوله تناول المجدد غير المسبوق ، وفرق بين التشبيه والتمثيـل تفرقة لم يعرض لها أحـد ممن قبله ، وعلى هـذا الأساس كان الشعراء عنده نوعين .

شعراء تشبيه كابن المعتز ، ثم شعراء تمثيل كصالح بن عبد القدوس[٢] وفرّق بين التشبيه — فى بعض صوره — وبين الاستعارة ، وهو وإن استلهم هذه الفـكرة من القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى[٣] فإن الإمام عبد القاهر يـكاد يكون أول من بدأ البحث فيه لـكثرة تحليلاته وتفصيلاته الرائعة حقا ، وهو بدء قارب النهاية أو انتهى فعلا .

ذاك نموذج من مواضع الاشتراك . كان فيه الإمام عبد القاهر مجددا بلا نزاع ، ومضيفا إضافات حسنة لايغنى عنها غيرها من بحوث مَنْ سبقوه بل ومن لحقوا به ، وهى مغنية عن غيرها : سابق ولاحق .

أما الجديد الخالص فقد سلم له منه الـكثير ، ومن ذلك الجديد :

---

(١) درس الامام عبد القادر التشبيه فى فصول متعددة كلها جدة وكادت تسبتد بكتابة أسرار البلاغة (من ٧٠ الى ٢٠٦) ت : رشيد رضا .

(٢) أسرار البلاغة (٧٥) وما بعدها .

(٣) الوســـاطة (٤١)

مبحث العلاقات بين الجمل

لم يكتشف باحث قبل الإمام عبد القاهر فكرة العلاقات بين الجمل، وما يترتب على تلك العلاقات من طرائق النظم والتأليف (العطف وترك العطف) أو : (الفصل والوصل) مثلما هو معروف الآن فى فى مصادر علوم البلاغة قديمها وحديثها . بيد أن هذه التسمية : الفصل والوصل قد ترددت فى كتب السابقين قبل عصر الإمام عبد القاهر، ولكنها لم يُرَدْ منها المعنى الدقيق الذى أرسى قواعده عبد القاهر، ونسج المتأخرون على منواله .

ويبدو أن أول من ذكرها هو الجاحظ ضمن النقول التي ساقها فى تعريف البلاغة إذ يقول :

« قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل[1] ... » ووردت هذه العبارة بلا أدنى تغيير فى سر الفصاحة لابن سنان (ص ٥٠) وفى الصناعتين لأبى هلال العسكرى حيث قال :

« قيل للفارسى ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل[2] » وإذا كان الجاحظ لم يذكر شيئا فى شرح هذه العبارة فإن أبا هلال قد شرحها شرحا يعد أقوى دليل على أنهم لم يريدوا منها ما أراده الإمام عبد القاهر فيما بعد . .

---

(١) البيان والتبيين (ج ١ ص ٨٨) .
(٢) الصناعتين (٤٥٨)

ومما ذكره قول الأحنف بن قيس : « مارأيت رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ، ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضي الله عنه [١] » .

وقول اكثم بن صيفي : « افصلوا بين كل معنى منقض ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه فى بعض [٢] » .

وقول برز جمهر : « إذا مدحت رجلا ، وهجوت آخر فاجعل بين القول فصلا حتى يعرف المدح من الهجاء ، كما تفصل فى كتبك إذا استأنفت القول واستكملت ما سلف من اللفظ [٣] » .

وحكى أن بعض الكتاب كان يفصل بين « الانات » - جمع إن — وبعضهم بين « الفاءات » — جمع فاء — وبعضهم بين بل وبلى وليس [٤] .

« وضح مما تقدم أن المراد بالفصل والوصل فى كتابات السابقين على الإمام عبدالقاهر إنما هو الوقوف فى الفصل ، وكر الكلام فى الوصل هذا فى القول .

أما فى الكتابة فإن المراد إما قطع المعنى عن المعنى بحيث لايتوقف أحدهما على الآخر ، وإما وضع علامة عند المواضع التى ينبغى فيها التوقف قليلا . مثلما ما هو معروف فى آداب تلاوة القرآن الكريم من وقف وسكت

---

(١) الصناعتين (٤٥٨)
(٢) نفس المصدر (٤٦٠)
(٣) نفس الموضع
(٤) نفس المصدر (٤٦١)

أما الوقف فكما عند قوله تعالى : « فلا يحزنك قولهم . إنا نعلم مايسرون وما يعلنون [١] » حيث ينبغى الوقف على « قولهم » وتستأنف التلاوة بـ « إنا نعلم » وإذا وصلت القراءة صار قوله تعالى . « إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » كأنه تفسير لـ « قولهم » وهذا ممتنع ! ؟

وأما السكت فكما عند قوله [٢] تعالى حكاية عن المبعوثين من القبور يوم القيامة « قالوا : يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا . هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون » حيث ينبغي السكت عند قوله « مرقدنا » ولو وصلت القراءة لصار « هذا » كأنه مشار به إلى مرقدنا وليس النظم كذلك .

على هذا النهج يمكن فهم المراد بالفصل والوصل قبل الامام عبدالقاهر أما هو فقد أراد منه معنى جديدا بكرا لم يهتد إليه السابقون قط .

محاولات شبيهة .. وليست منه

ومن الانصاف أن نقول : إنه قد جرت محاولات قبل الإمام عبدالقاهر شبيهة ببحث الفصل والوصل عنده ، وليست منه ، لأنها وقعت بين مفردات والفصل والوصل اصطلاح خاص بالجمل .

فقد ذكر صاحب الأغانى [٣] وصاحب الموشح [٤] أن الكميت والنصيب ،

(١) يس (٧٦)
(٢) يس (٥٦)
(٣) الأغانى (ج ١ ص ٣٤٨)
(٤) الموشح (٣٠٣ — ٣٠٤)

ومعهما ذو الرمة ، اجتمعوا . فاستنشد النصيبُ الكميتَ فأنشده الكميت قصيدته التي مطلعها :

هـل أنت عن طلب الأيفاع منقلب

أم كيف يحسن من ذى الشيبة اللعب

فلما وصل إلى قوله :

أم هـل ظعائُن بالعلياء نافعة

وان تكامل فيها الأنس والشنب [1]

عقد النصيب بيده واحدا ، فقال له الكميت : ما هذا ؟ قال : أحصى خطأك ، تباعدت فى قولك « الأنس والشنب » .

ألا قلت كما قال ذو الرمة :

لمياء فى شفتيها حوة لعس وفى اللثات وفى أنيابها شنب [2]

ورواية الأغانى فى تعليق النصيب : تباعدت ما الأنس من الشنب ؟ أى أنهما متجافيان فلا يسوغ الجمع بينهما ويرى الآمدى هذا الرأي ولكنه يذكر بيت الكميت برواية أخرى . قال :

« وعيب أيضاً الكميت بأن جمع بين كلمتين لاتشبه أحداهما الأخرى ، وذلك قوله :

وقد رأينا بها خودا منعمة رودا تكامل فيها الدل والشنب

---

(١) الشنب : ماء ورقة فى الأسنان .

(٢) الموازنة (جـ ١ ص ٥٠) وما بعدها .

قالوا : الدل لا يكون مع الشنب ، إنما يكون مع الغنج أو نحوه والشنب إنما يكون مع اللعس أو مايجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم [١] . .

ومنه ماأخذه الآمدى على البحترى في قوله : ـ

تشق عليه الريح كل عشية   جيوب الغمام بين بكر وأيم

فقد قال معقباً عليه :

« وهذا أيضاً غلط ، لأنه ظن أن الأيم هى الثيب ، وقد غلط فى مثله أبو تمام ، وذكرته فى اغاليطه [٢] ، فظن البحترى أن الأيم هى الثيب ، فجعلها فى البيت ضد البكر ، والأيم هي التى لازوج لها بكرا كانت أو ثيباً [٣] » .

ومنه ماذكره الإمام عبدالقاهر نفسه حول قول أبى تمام إذ يقول « ومن هنا عابوا قول أبى تمام :

لا والذى هو عالم أن النوى   صبر ، وأن أبا الحسين كريم

وذلك لأنه لامناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر [٤].

(نتجاوز الى الجمل)

فيما تقدم كانت الملاحظات منصبة على وصل المفردات التى لا علاقة ولا تناسب بينها .

---

(١) الموازنة (ج ١ ص ٣٧٦) وسر الفصاحة (٦٨) .
(٢) يقصد حلت محل البكر من معطى وقد زفت من المعطى زفاف الأيم .
(٣) الموازنة نفس الموضع .
(٤) دلائل الاعجاز (١٧٣)

وقد وقفت على كلام للقاضى على بن عبدالعزيز الجرجانى تجاوز المفردات إلى الجمل ، ومع هذا فلا يبدو أنه كان الشرارة التى ألهمت عبدالقاهر فكرته التى اهتدى إليها فى العلاقات بين الجمل وما يترتب عليها من فصل ووصل ، للبون الشاسع بين ماذكره الرجلان .

ومن الخير أن نقتبس نبذا مما قاله القاضى الجرجانى فى هذا الصدد ، اعطاء لكل ذى حق حقه .

قبل القاضى الجرجانى كان الآمدى قد تعرض لنقد قول البحترى المتقدم « بين بكر وأيم » وعد ذلك غلطاً من الشاعر حيث ظن أن الأيم هى الثيب ، وليس الأمر كذلك وقال الآمدى :

وسها أيضاً فيه كبار الفقهاء « يقصد الإمام الشافعى رضى الله عنه حيث رأى مثل رأى البحترى فى قوله ﷺ . « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها » .

فجاء الجرجانى ورأى فى المسألة مالم يرد الامدى وغيره ، حيث نقل فى الأيم عن أصحاب اللغة قولين : أحدهما : أن المرأة قد تكون أيما إذا لم يكن لها زوج وإن لم تكن نكحت قط ، الثانى : أنها لاتكون إيما إلا وقد نكحت ثم خلت بموت أو طلاق ، بكرا كانت أو غير بكر ، بقى عليها الزوج أو لم يبن .

ثم حكى عن العراقيين أنهم فسروا الأيم فى الحديث المذكور على ظاهر اللغة فجعلوا الأيم عاما فى الثيب والبكر ، وتأولوا البكر ثم قال :

« وأبى أصحابنا ذلك . فذهب الشافعى إلى أن المراد بالأيم الثيب (١) » .

---

(١) الوساطة (٧٦ — ٨٠

(دفاع عن الامـام الشافعى)

وهنا أحس القاضى الجرجانى بضرورة الدفاع عن الشافعي رضى الله عنه ، وتبرئته مما اتهمه به الآمدى فقال :

وليس يحفظ عنه ، ولا يوجد فى شىء من كتبه أن الايم والثيب فى اللغة عبارتان عن معنى واحد ، فيجد العائب طريقاً إلى عيبه ، ولـكن لطف فى الفـكر فتوصل به إلى استخراج ما غمض على غيره ، وذلك أنه رأى الخبر تضمن ذكر الايم والبـكر ، ووجد البـكر معطوفا على الأيم ، وكان ظاهر الخطاب ، وحقيقه اللغة يقتضي تغاير المعطوف والمعطوف عليه ، ومن الظاهر عند أهل اللسان أن الشىء لايعطف على نفسه . هذا هو الأصل المطرد ، فإن وجد فى الـكلام مايخرج عنه وأصيب مايخالف هذه القضية ، فزائل عن الظاهر تابع لدليله كما يوجد عموم يخص ، وأمر يحمل على الندب ، وخبر يراد به الأمر ؛ فلا يترك له موضوعات الأصول ، ولايعترض به على حقائق اللغة ويصل الجرجانى إلى قمة الدفاع عن الشافعي حين يقرر :

« وعادة الاستعمال فى اللغات مقدمة على حقائقها ، وهى أولى بالظاهر من أصولها

ويقترب مما نحن بصدده فيقول :

« وكما لايعطف بالشىء على نفسه ، فـكذلك لايعطف على جملة هو بعضها لأنه يـكون معطوفا به على نفسه ، وعلى شىء آخر معه [1] » .

---

(٢) الوساطة (٨١)

ثم ينتقل إلى الحديث عن الجمل فيقول :

ولو قال قائل من أهل اللغة ، موثوق بسداده: جاءنى عمرو وأكرمنى أبو زيد لوجب أن يكون أحدهما غير الآخر فى مقتضى الظاهر . وكذلك لو قال : وجدت عبدالله عاقلا، وأبا محمد فاضلا، لكان المعقول منهما تغايرهما، وأن أمكن أن يكون المسمى هو المكنى [1] » :

أجل : هذا كلام فى عطف الجمل أورده القاضى الجرجانى ، ملاحظا أن العطف بالواو يقتضى المغايرة ، كما لاحظ من قبل امتناع عطف الشىء على نفسه . ومن غير الظاهر عدم التغاير إذا دلت على ذلك قرينة .

فإذا ضممنا كلامه فى الجمل إلى كلامهم فى المفردات ، وهو كل ماعثرنا عليه فى كتابات ماقبل الإمام عبدالقاهر ، فهل هذا — مع ندرته — يصلح أن يكون أساسا لما فصله الإمام عبد القاهر فى العلاقات بين الجمل أو الفصل والوصل كما استقر عليه الاصطلاح ؟

أنا لا أستبعد أن تكون هذه « البوادر » بمثابة ضوء رقيق جداً لفتت نظر الامام عبدالقاهر إلى التفكير ، أما أن تكون أساسا بنى هو عليه أصول الفكرة وفروعها فذلك مالايمكن الاقتناع به ولا قبوله ، لأن فكرة الفصل والوصل أو العلاقات بين الجمل ولدت على يد الامام عبدالقاهر وترعرعت حتى بلغت الكمال . وإذا كان السابقون على الامام قد غفلوا عن هذا المبحث ، فإن الذين جاءوا من بعده داروا فى فلكه ولم يكن لهم من

---

(١) أى أن (أبو زيد) هو عمرو فى المثال الأول وأبا محمد هو عبد اللـه فى المثال الثانى .

فضل إلا أن يرددوا ماقاله مع إضافات لهم اوحت بها كتابات الامام نفسه ، وهذا ما سنعرض له الان .

منهج الامام فى اكتشاف العلاقات بين الجمل

تبين مما تقدم إن الامام عبدالقاهر لم يبدأ من فراغ فى كثير من المباحث البلاغية ، وإن كان له فى كل قديم تجديد . ولكنه فى بعض المباحث قد بدأ من فراغ ، ومن هذه المباحث (مبحث الفصل والوصل) . فلم يكن بين يديه مما تركه السابقون شىء يذكر فى هذا المبحث ، فكان جديدا عنده فى أصل الفكرة ، وفى المنهج الذى اتبعه فى تقعيدها ، وفى اقتداء اللاحقين به فيها.

وقد بدأ الإمام — رحمه الله — الفكرة بجملة يبين فيها خطر الموضوع ودقته فقال :

« اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها ، والمجىء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ، ومما لا يأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص ، والأقوام طبعوا على البلاغه ، وأوتوا فنا من المعرفة ، فى ذوق الكلام هم بها أفراد ، وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل ، ذاك لغموضه ودقة مسلكه ، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة [1] » .

والإمام عبدالقاهر قد أكسب « الفصل والوصل » الذى كان يتردد قبلا

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٠ — ١٧١)

معنى جديدا هنا ، لم يكن فى حسبان السابقين ، بل هو قد نقله إلى « فن » دقيق محدد المعالم والقسمات ، بعد أن كان مجرد قول يتردد خال من كل مضمون ، أو له مضمون ضحل ، مثلما ورد فى الصناعتين لأبى هلال كما تقدم آنفا .

ومنذ البداية أخذ اللاحقون يقتدون بالامام عبدالقاهر حتى فى ترديد هذه المقدمة تارة بالمعنى ، وأخري باللفظ والمعنى معاً ، مع تغيير يسير :

فالسكاكى نقل المعنى فقال عن جهات الفصل والوصل :

إنها لمحك البلاغة، ومنتقد البصيرة ، ومضمار النظار ، ومتفاضل الأنظار ومعيار قدر الفهم ، ومسبار وغور الخاطر ، ومنجم صوابه وخطئه ، ومعجم وجلائه وصدئه ، وهى التى إذا طبقت فيها المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح المعلى وإن لك فى إبداع وشيها اليد الطولى (١) .

ويقول الخطيب مبيناً منزلة الفصل والوصل من البلاغة :

« فن منها عظيم الخطر ، صعب المسلك ، دقيق المأخذ . لايعرفه على وجهه ، ولا يحيط علما بكنهه إلا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعاً سليما ، ورزق فى إدراك أسراره ذوقا صحيحاً . ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل ، وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك ، إنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحدا لايكمل فيه الاكل فى سائر فنونها (٢) ».

---

(١) مفتاح العلوم (١٠٨)
(٢) الايضاح (٨٦)

وينهج العلوى نفس النهج فيقول فى مقدمة المبحث :

« وهو دقيق المجرى ، لطيف المغزى ، جليل المقدار ، كثير الفوائد ، غزير الأسرار ، ولقد سئل بعض البلغاء عن ماهية البلاغة فحدها بمعرفة الفصل والوصل [1] » . وسلك نفس المسلك بهاء الدين السبكى فى شرحه على التلخيص ونقل نفس عبارة « الفصل والفصل » كما فعل الخطيب وصاحب الطراز ثم قال بعدها :

« كذا نقله الخفاجى فى سر الفصاحة ، والبيانيون . قلت : والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى نقله — أى الخفاجى — عن العسكرى فى الصناعتين ، وقصد بذلك المبالغة ، وإن من كمل فيه لابد أن يكون كمل فى غيره [2] » .

وهذا الذى ذكره السبكى خطأ ، فليس أبو على الفارسى هو أول من حد البلاغة بأنها معرفة الفصل من الوصل ، فقد ورد هذا القول فى كتب الجاحظ كما تقدم ، ولو كان هذا القول لم يعرف إلا عن أبى على الفارسى لما ورد ذكره فى كتب الجاحظ الذى توفى عام ٢٥٥ هـ وأبو على الفارسى كما جاء عن ياقوت توفى عام ٣٧٧ هـ عن نيف وتسعين سنة [3] ، فيكون مولده عام ٢٨٤ هـ — إذا فسرنا النيف بـ : من واحد إلى ثلاثة . أي بعد وفاة الجاحظ بنحو ٢٩ عاما . . ؟ !

ويبدو أن الذى أوقع صاحب عروس الأفراح فى هذا الخطأ أن العبارة

---

(١) الطراز (جـ ٢ ص ٣٢) .

(١) عروس الأفراح : شروح التلخيص (جـ ٣ ص ٢) .

(٢) معجم الأدباء (جـ ٧ ص ٢٣٣) المجلد الرابع .

فى كتب الأقدمين مسبوقة بقولهم : « وقيل للفارسي ما البلاغة ؟ فظن أن الفارسى المسئول هو أبو على ، وليس الأمر كما ذكر ؟

اسس منهج البحث عند الامـام عبد القاهر

ثم انتقل الإمام عبدالقاهر ـ بعد هذه المقدمة ـ يضع أسس المنهج على النحو الآتى :

أولا : قاس العطف فى الجمل على العطف فى المفردات .

ثانياً : فرق بين نوعين من الحروف العاطفة :الأول هو خصوص الواو والثانى حروف العطف غير الواو : الفاء ، ثم ، أو . وهـكذا .

ثالثاً : فرق بين نوعين من الجمل المعطوف عليها : جمل لها محـل من الإعراب ، وجمل لامحل لها من الإعراب .

رابعاً : فرق بين نوعين من العلاقات بين الجمل : نوع يقتضي ترك العطف (الفصل) ونوع يوجبه (الوصل) .

وعلى هذا المنهج العلمى للنظم مضى الإمام عبدالقاهر ـ بذكائه الحاد ، وعلمه الغزير ، وذوقه السليم ـ يعرض ، ويحلل ، ثم يستنتج ويُقَعِّدُ لفن من أرق فنون البلاغة واخفاها أسرارا وعللا ، وهاك شروحا موجزة وافية لأسس المنهج التى أدار عليها البحث .

* * *

قياس الجمل على المفردات

قال رحمه الله :

« وأعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف فى المفرد ، ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها . ومعلوم أن فائدة العطف فى المفرد أن يشرك الثانى (المعطوف) فى إعراب الأول (المعطوف عليه) وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الاعراب ، نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل (فاعل[1]) مثله ، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له فى ذلك .

وإذا كان هذا اصله فى المفرد ، فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد ، إذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهرا ، والاشراك فى الحكم موجودا[2] » ويمثل لهذا بقوله : مررت برجل خَلْقه حسن وخُلقه قبيح وقال أن الجملة الثانية فى موضع جر لأنها صفة للنكرة

والقول بأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد ، لم يشع قبل كتابات عبدالقاهر ، وشاع بعده فى كتب اللاحقين

---

(١) ما بين العلامتين (فاعل) زيادة ليست فى الأصل ، ولكن السياق يقتضيها .

(٢) دلائل الاعجاز (١٧١)

كالخطيب (١) ، وشراح تلخيصه (٢) ، والعلوى (٣) وكل من تناول الـكلام فى هذا للبحث استنار بما كتبه الامام رضي الله عنه .

وقد استدرك على هذا الاطلاق الدسوقى فى حاشيته على شرح السعد فقال . « إنما شبه للمصنف عطف الجملة التى لها محل من الاعراب بالمفرد ، لأن الأصل والغالب فى الجملة التى لها محل من الاعراب أن تـكون واقعة فى موضع المفرد وإنما قلنا الأصل ذلك ، لأن الجملة المخبر بها عن ضمير الشأن لها محل من الاعراب وليست فى محل مفرد (٤) » .

وهذه لفتة جميلة من الدسوقى حيث جعل الحـكم أغلبياً لا كليا لما استقر عند النحاة من أن خبر ضمير الشأن ـ ومثله القصة ـ لا يـكون إلا جملة . وبها ورد التنزيل كقوله تعالى : « فإنها لاتعمى الأبصار ولـكن تعمي القلوب التى فى الصدور (٥) » وقوله تعالى : «علم أن سيكون منكم مرضى (٦)»

فجملة . . لا تعمى . . خبر الضمير الهاء وجملة سيكون خبر ضمير الشأن المحذوف إذ التقدير أنه سيكون فان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف .

ونضيف إلى ماذكره الدسوقى موضعا آخر ، وهو الجملة الواقعة خبر

---

(١) الايضاح (٨٦)

(٢) شروح التلخيص (ج ٣ ص ٥ ـ ٧) .

(٣) الطراز (٣٣)

(٤) حاشية الدسوقى على شرح السعد ـ شروح التلخيص (ج ٣ ص ٧)

(٥) الحج (٤٦)

(٦) المزمل (٢٠)

لكاد أو إحدى إخواتها، فقد أجمع النحاة على أن خبر هذه الأفعال الناقصة الاعراب محلها النصب وليست واقعة موقع المفرد، وإلا لما تحقق شرط النحاة فيها من كونها جملة فعلية فعلها مضارع . وعلى هذا جاء التنزيل كقوله تعالى : يكاد زيتها يضيء[1] وشعر العرب الخاص ونثرهم كقول الكلحبة اليربوعى التميمي :

كَرَبَ القلبُ من جواه يذوب حين قال الوشاة هند غضوب

ولا عبرة بما أشار إليه ابن مالك فى الفينه من قوله :

لكن ندر . . غير مضارع لهذين خبر .

ولا لما استشهد به عليه ابن هشام من قول الشاعر :

اكثرت فى العذل ملحا دائماً لا تكثرن إنى عسيت صائماً

حيث جاء و صائماً خبرا عن عسيت .

وقول الشاعر :

فأبت إلى فهم وما كدت آئبا وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

لأن البيت الأول مجهول القائل، والثانى متنازع فى روايته[2] .

وحتى لو صح هذا فإنه مخصوص بالأداتين (عسي ـ كاد) ولا يعم كل النواسخ فى هذا الباب، ولهذا قال ابن مالك : لهذين خبر وهما خصوص الفعلين كاد، وعسى .

---

(١) النور (٣٥)

(٢) انظر : شرح ابن عقيل (ج ١ ص ٣٢٤) ت الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميـــــد .

التفرقة بين نوعين من الحروف العاطفة

فرّق عبد القاهر بين نوعين من حروف العطف — كما تقدم — النوع الأول الواو والثانى ما عدا الواو مثل الفاء وثم واو ، وصارت هذه التفرقة سمة من سمات منهجه الذى شاع فى كتابات المتأخرين : قال رحمه الله :

« واعلم إنما يعرض الأشكال فى الواو غيرها من حروف العطف ، ذلك لأن تلك تفيد مع الاشراك معانى مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ ، وثم توجبه مع تراخ ، وأو تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه ، فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة(١) . . »

وليس للواو معنى سوى الاشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب ، الذى اتبعت فيه الأول . فإذا قلت : جاءنى زيد وعمرو لم تفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو فى المجيء الذى أثبته لزيد ، والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه (٢) .

ويترتب على هذه التفرقة أن أمر العطف بغير الواو سواء كان بين المفردات أو الجمل يسير ، لأن لغير الواو معانى خاصة تؤديها فى التركيب فوق مجرد الاشراك فى الحكم الإعرابى .

ولما كانت الواو ليس لها معنى سوي مجرد الاشراك فى الحكم الإعرابى فإنه حين يخلو المقام من ذلك الحكم — وبخاصة بين الجمل — فإن شأن العطف بها يغمض ويدق .

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٢)

(٢) نفس الموضع

وهذا يفضى بنا إلى الأساس الثالث من أسس المنهج إذ به تتجلى حقيقة الباب كله .

التفـرقة بين نوعين من الجمـل

النوعان اللذان فرّق بينهما الإمام عبد القاهر من الجمل هما:

الأول : جمل لها محل من الإعراب ، وهذا النوع متى أريد تشريك جملة أخرى فى حـكم إعرابى لجملة منها وجب عطفها عليها بالواو ، وقد مثل له آنفا بقوله : مررت برجلٍ خَلقه حسن ، وَخُلقُـه قبيح ، ولا يتطلب شيء آخر يصحح العطف غير إرادة التشريك ، فيكتفى به مناسبة مناسبة بينهما . ومفهوم هذا أنه إن لم يرد التشريك امتنـع العطف ، وهو مفهوم صحيح وإن كان لم يمثل له .

الثانى : الجمل التى لامحل لها من الإعراب ، وأمر العطف فيها خفي غامض ، وهو لب المشـكلة ، لأن العطف لابد فيه من مناسبة خاصة ، وخلوها من الإعراب مؤذن بامتناع العطف لفقـــد المناسبة ، وفى ذلك يقول الإمام : « والذى يَشـكل أمره هو الضرب الثانى ، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك : زيدقائم وعمرو قاعد . لاسبيل لنا إلى أن ندعي أن الواو أشركت الثانية فى إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه [١] » ويخلص من هذا إلى أن العطف هنا ليس سببه التشريك فى الاعراب ، فهو هنا معدوم ، وأن العطف وتركه لايستويان لو قيل : زيد قائم عمرو قاعد » ؟ !

---

(١) نفس المصدر (١٧١)

ويفضى بهذا كله إلى تقرير الجامع « بين الجملتين الخاليتين من الاعراب» ويتحقق الجامع باعتبارين أحدهما في المسند إليهما . وفيه يقول :

فإنا نرى امرأ آخر نحصل معه على معنى الجمع ، وذلك أنا لانقول : زيد وعمرو قاعد ، حتى يكون عمر بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين بحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف الثانى [1]» .

والثانى في المسندين ، وفيه يقول :

« كما يجب أن يكون المُحَدَّثُ عنه (المسند إليه) في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر الأول . فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خُلْفاً ، لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر ، وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير [2]... » .

وبهذا حدد الإمام عبد القاهر المناسبة الخاصة أو « الجهة الجامعة » التى ينبغى أن تتحقق بين الجملتين العارتين من الإعراب حتى يمكن عطف ثانيتهما على أولاهما ، وفكرة « الجهة الجامعة » هنا مناظرة للحكم الإعرابى فى الجمل التى لها محل منه فى أن كلا منهما حتم فى تصحيح العطف

---

(١) نفس المصدر (١٧٢ — ١٧٣)
(٢) نفس المصدر (١٧٣)

الفرقة بين نوعين من العلاقات بين الجمل

هذه هى الخطوة الأخيرة فى منهج الإمام عبد القاهر فى مبحث الفصل والوصل ، فصل فيها القول فى نوعين من العلاقات :

نوع يقتضى ترك العطف (الفصْل) وله عنده ضابطان .

(أ) غاية الاتصال .

(ب) غاية الانفصال .

ونوع يقتضى العطف (الوصل) وَحدَهُ بأنه واسطة بين الأمرين .

وبهذا وصل الامام عبدالقاهر إلى قمة هذا المبحث ، وقد مثل لهذه الصور الثلاث ، وكان جل شيله من القرآن الحكيم ، وجال بفكره الصائب فى كل نص استشهد به ، وغاص وراء أسراره ومعانيه ووضح حقائق العلاقات بين ماهو متصل ، وأسباب الانبتات فى ماهو منفصل ، وفى هذا يقول :

الجمل على ثلاثة اضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلايكون فيها العطف البتة ، لشبه العطف فيها — لو عطفت — بعطف الشىء على نفسه وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى يكون قبله ، إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الإسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست فى شىء . الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لايكون معه فى شىء ، فلايكون إياه ولامشاركا له .... وحق هذا ترك العطف البتة ، فترك العطف يكون للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين[1] .. » .

---

(١) دلائل الاعجاز (١٨٨) وما بعدها .

وهذه الصور هي التي أطلق عليها المتأخرون بدءا من السكاكى ومن بعده الخطيب القزوينى[١] .

كال الاتصال : وهو من دواعي الفصل .

كما الانقطاع : وهو من دواعي الفصل كذلك .

المتوسط بين الكمالين : وهو داعي الوصل الوحيد عند الإمام عبد القاهر .

صور الفصل والوصل عند المتأخرين وصلتها بمباحث الامام

مجموع صور الفصل والوصل عند المتأخرين ست[٢] : أربع منها للفصل وهى : كال الاتصال ، كال الانقطاع ، شبه كال الاتصال ، شبه كال الانقطاع .

واثنتان للوصل وهما :

التوسط بين الكمالين ، كال الانقطاع مع إيهام الفصل غير المطلوب :

فهل معنى ذلك أن المتأخرين قد اهتدوا إلى ثلاث صور من العلاقات لم يكن الإمام عبد القاهر قد اهتدى إليها ؟

إن الجديد فى هذه الصور الست هو :

شبه كال الاتصال ، وشبه كال الانقطاع ، كال الانقطاع مع الايهام

وبالرجوع إلى ما كتبه الإمام عبد القاهر نجد صورة من هذه الصور تحدث عنها الإمام بصراحة وإن لم يسمها كما سماها المتأخرون ، بل وقد أكثر

---

(١) انظر مفتاح العلوم للسكاكى (١٠٩) والايضاح للخطيب (٨٧،٩٣)

(٢) هذا التقسيم خاص بالجمل التى لا محل لها من اعراب

من التمثيل لها حتى أصبحت شواهدها من القرآن والشعر أكثر الشواهد في الموضوع كله[١]، وهي صورة الجملة المنزلة منزلة الجواب عن سؤال محذوف تضمنته الجملة الاولى :

ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر أن هذه الصورة من أفراد « كمال الاتصال» وصريح كلام المتأخرين أنها « شبه كمال الاتصال » يقول الامام عبد القاهر في فصل قوله تعالى : « الله يستهزىء بهم » عما قبله :

وها هنا أمر سوى ماتقدم يوجب الاستئناف وترك العطف ، وهو أن الحكاية عنهم ـ المنافقين ـ بأنهم قالوا كيت وكيت ، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم ومايصنع بهم . أتنزل بهم النقمة عاجلا أم لاتنزل . : وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله تعالى : «الله يستهزىء بهم » في معنى ماصدر جوابا عن هذا المقدر ووقوعه في أنفس السامعين . كان حقه أن تؤتى به مبتدأ غير معطوف[١] » .

وعلى هذا النحو يمضي في تبيين هذه الصورة مكثرا من التمثيل لها من أقوال الشعراء . وهي نفس الشواهد التي ذكرها الخطيب من بعده وشاعت في كتابات اللاحقين إلى اليوم .

القول المفصول في القرآن استئناف كله

وتقود هذه الفكرة الامام عبد القاهر إلى وضع قاعدة عامة رأى أنها تطبق على كل ماجاء في القرآن الكريم من لفظ « قال » مقطوعا عما قبله وهذا كلامه :

---

(١) الدلائل (١٨١ ـ ١٨٧)
(١) الدلائل (١٨١ ـ ١٨٢)

« واعلم أن الذى تراه فى التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه [١] . . . » .

وساق على هذا جملة من الشواهد القرآنية قد سلمت له : إلا شاهدا واحدا فإننا ننازعه فيه ، وهو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم للمرسلين إليه وقد حَسِبَهم ضيوفا .

قال : « فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا : إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين [٢] » حيث جعل قول المرسلين جوابا عن سؤال مقدر . وقدم له بقوله ، ومما هو فى غاية الوضوح ... ثم أردف :

وذلك أنه لايخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب ، وعلى أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال الملائكة ؟ فقيل : قالوا : « إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين [٣] » .

ولسنا مع الإمام فيما ذهب إليه هنا ، لأن هذه الجملة واقعة جوابا للسؤال المذكور فى الآية قبلها : قال « فما خطبكم أيها المرسلون » والمجاب بها إبراهيم نفسه عليه السلام لاالسامعون المقدر صدور سؤال عنهم ، وحتى لوسلمنا بهذا فإن سؤال إبراهيم المذكور – وكذلك كل ما كان مثله – أولى بالرعاية من السؤال المقدر ؟ !

والخلاصة أن هذه الصورة – شبه كمال الاتصال – كانت من أبرز الحالات التى أولاها الإمام عبد القاهر عنايته ، فليست هى بجديدة محسوبة لمن جاء

---

(١) نفس المصدر (١٨٥)

(٢) الحجر (٥٧ – ٥٨)

(٣) الدلائل (١٨٦ – ١٨٧)

بعده ، وليت لهم فيها إلا التسمية فحسب ، أما الفكرة نفسها فهى من مباحث الإمام بلا أدنى نزاع

(شبه كمال الانقطاع)

أما صورة شبه كمال الانقطاع ، فهي وإن لم ينص عليها الامام ، ولم يمثل لها صراحة فإن كتاباته هى التى أوحت للمتأخرين بها فقد كتب الامام عن نظائرها وأشباهها ، وذلك حين منع أن يعطف قوله تعالى :
« الله يستهزىء بهم على جملة : قالوا من قول المنافقين قبلها : قالوا : إنا معكم .

وبين سبب القطع بأن جملة قالوا جواب لقوله : وإذا خلوا إلى شياطينهم فهى مقيدة بالظرف ، والعطف عليها يقيد المعطوف « الله يستهزىء بهم » بما قيد به المعطوف عليه ، فيكون استهزاء الله بهم وقت خلوهم إلى شياطينهم ، وهذا مدفوع ، لأن استهزاء الله بهم حاصل لهم خلوا أم لم يخلوا .

وقد بين فى صدر هذا الفرع بأن جملة « الله يستهزىء بهم » كان من حقها أن تعطف على ماقبلها ، ولكنها قطعت لهذا الاعتبار ، كما قطعت عن قولهم . « إنا معكم وعن قولهم إنما نحن مستهزئون مع أن من حقها أن تعطف ، وإنما قطعت لئلا تصبح حكاية عنهم ومن مقولهم مع أنها من مقول الله .

وعلى هذا المنوال منع عطف قوله تعالى : « إلا إنهم هم المفسدون » على نظائر ماتقدم فى قوله تعالى : وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا : إنما نحن مصلحون[1] .

---

(١) البقرة (١١ – ١٢)

وكذلك منع عطف قوله تعالى : «ألا إنهم هم السفهاء» على ماقبله من قوله : وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء [١] لأن عطف كل منهما يؤدى إلى خلاف المقصود من التقييد بالظرف أو كونه من مقول القائلين .

على أن فى منع عطف قوله تعالى «ألا إنهم هم السفهاء» مانعا آخر قدصرح الإمام به غير ماتقدم وهو : أن أنؤمن استفهام (يعنى إنشاء) و ألا إنهم هم السفهاء خبر ، ولا يعطف الخبر على الاستفهام [٢] . هذا ما قاله رحمه الله ، ثم جاء المتأخرون واستثمروه فى تقرير صورة شبه كمال الانقطاع التى مثلوا لها بقول الشاعر .

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم

وحللوه بمثل ماحلل به الإمام موانع الوصل فى المواضع الثلاثة المتقدمة فقالوا : لم يعطف أراها على تظن لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه ، مع أنه ليس بمراد [٣] أى لئلا يصبح أراها من مظنونات سلمى وهو من كلام الشاعر المتهم عند سلمى بأنه يبحث عن خليلة سواها ، وهو يتهمها بالضلال فى ظنها الكاذب

فكل من هذه المواضع (الأربعه)الأصل فيها أن تعطف بعضها على بعض لولا هذا العارض الذى عرض وقد عد الإمام عبدالقاهر القطع فى هذه المواضع أصلا من أصول هذا البحث . قال : ومما هو أصل فى هذا

---

(١) البقرة (١٢)
(٢) دلائل الاعجاز (١٧٩ — ١٨١) .
(٣) الايضاح (٩٠) وشروح التلخيص (جـ ٣ ص ٥٠)

الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال مايعطف ويقرن إلي ماقبله، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها [١] ومن هذا يتبين في وضوح أن ماسمي عند المتأخرين بـ شبه كمال الانقطاع أمر لم يكن جديدا على مباحث الامام، ولكنه قد اهتدى إليه ومثل له بثلاثة شواهد، بينما لم يمثل له من بعده إلا بمثال واحد، وليس لهم من فضل إلا التسمية فحسب وعلى هذا فكل من :

كمال الاتصال، وشبه كماله، وكمال الانقطاع وشبه كماله، والتوسط بين الكمالين، هذه العلاقات الخمس كلها وثيقة العرى بعمل الإمام عبدالقاهر رحمه الله، وليس فيها جديد خالص أورده المتأخرون — إلا التسمية — لم يهتد هو إليه. ولم يبق من الصور الست إلا كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود. وهذه الصورة ليس لها عندهم إلا مثال واحد مأثور أورده الجاحظ حيث قال : ومما يروى عن أبي بكر من أنه عرض لرجل معه ثوب فقال له أتبيع الثوب ؟ فأجابه : لا عافاك الله. وتأذى أبو بكر مما يوهمه ظاهر اللفظ إذ قد يظن أن النفي مسلط على الدعاء. فقال له : لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل : لا وعافاك الله [٢] والخطيب أورد للمثال هكذا كقول البلغاء : لا وأيدك الله [٣].

وجاراه شراح التلخيص وأصحاب الحواشي [٤] ومنهم من روى العبارة لا ويرحمك الله [٥].

---

(١) دلائل الاعجاز (١٧٨)

(٢) البيان والتبيين (جـ ١ ص ٢٦١)

(٣) الايضاح (٩٣)

(١) شروح التلخيص (جـ ٣ ص ٦٨) وبها الدين السبكى بجعل الـــواو زائدة لا عاطفة.

(٢) الدسوقى فى حاشيته على السعد (جـ٣ ص ٦٩).

هذه الصورة ـ وحدها ـ لم ترد فى كتابات الإمام عبدالقاهر وإنما هى من إضافات الخطيب .

والواقع أن هذه الصورة ، والصورة التى قبلها ـ شبه كمال الانقطاع ـ ليستا علاقتين جديدتين بين الجمل خارجتين عما قرره الإمام رحمه الله .

فما أسموه ـ شبه كمال الانقطاع ـ إنما هو من صور التوسط بين الكمالين لاتفاق الجملتين تظن ـ أراها ـ فى الخبرية لفظاً ومعنى ، ولما امتنع العطف فيهما للعارض الذى تقدم آثروا أن يطلقوا عليه كمال الانقطاع ، وماهو منه.

وبهذا يمكن حصر العلاقات بين الجمل فى الصور الأربع الآتية ثلاث للفصل وهى : ـ

١ ـ كمال الاتصال .

٢ ـ كمال الانقطاع ما لم يؤد الفصل إلى خلاف المقصود فيوصل .

٣ ـ شبه كمال لاتصال.

وواحدة للوصل وهي : ـ

٤ ـ التوسط بين الكمالين مالم يؤد الوصل إلى خلاف المقصود فيفصل

وفى ظل هذا التقسيم تصبح الصورتان الأخريان حالتى استثناء من أصل عام . وتصبح العلاقات كلها مستقاة من مباحث الإمام رحمه الله .

* * *

اضـــافات المتأخـرين

وبعد التسليم بأن هذه الأصول إنما هى من عمل الإمام عبدالقاهر فإننا نسلم بأن للمتأخرين ـ وبخاصة الخطيب ـ إضافات حسنة لها فى هذا للبحث قيمتها ، كما كان للسكاكى من قبله بعض الاضافات للممتازة كتقسيمه الثلاثى للجامع : عقلى ، وخيالى ، ووهمى ، والاستشهاد للموفق عليه ، ومحسنات الوصل وللخطيب شرحه المستقصى لأحوال العلاقات : بم يـكون كمال الانقطاع ؟ وكمال الاتصال والسر البلاغى فى تأكيد للمؤكد والإبدال من للمبدل منه ، والبيان بعد الابهام . وبم يـكون التوسط .

ثم جاء دور شراح التلخيص وأصحاب الحواشى وأخذ البحث اتجاهاً آخر نحو الإغراب وللماحـكاة الجدلية ، ومع مالهم من دراسات طيبه ، فإنهم جنحوا كثيراً عن الجادة حتى لقد أوصل بعضهم صور العلاقات بين الجمل ـ فصلاووصلاـ إلى ستمائة ألف ،وستة عشر ألفا ، وتسعمائه وعشرين قسما (١) بعد أن كانت أربع صور فى مباحث الإمام عبدالقاهر . . ؟ !

(١) شروح التلخيص (جـ ٣ ص ٦ ــ ٧) .

الامام عبد القادر : متبع مجددا ومبتدع غير مسبوق

أجل أن هذا العنوان هو خلاصة البحث كله ، فالامام عبدالقاهر لم يبدأ من فراغ ، ولكنه لم يذب شخصيته العلمية فى بوتقة من سبقوه . فما من موضوع تناوله بالدراسة ، وكان قد بحث من قبله ، إلا وأضاف إليه جديدا لم يعهد لغيره ، فجمع ما تفرق من مباحث البلاغة فى عرض مشرق ، وصياغة أنيقة ، وأسلوب صقيل ، حتى عده أحد الباحثين المحدثين واحداً من ثلاثة بدأ على أيديهم فن ثم اكتمل :

أحدهم الخليل بن أحمد الفراهيدى ، بدأ العروض على يديه واكتمل .

وثانيهم سيبويه ، بدأ النحو على يديه واكتمل .

والثالث الإمام عبدالقاهر ، بدأت البلاغة على يديه واكتملت .

هذا . . وقد سلم للإمام عبدالقاهر الكثير من المباحث البلاغية ـ بعد مواضع الاشتراك ـ منها مبحث الفصل والوصل على النحو الذى قدمناه فهو أبو عذرته ، وواضع نبتته ، ومتعهد عوده ، ومتفق اكمامة ، ومجتنى ثماره .

أعطى مَنْ بعده أضعاف أضعاف ما أخذ هو ممن قبله ، جامعا بين الاستفادة و الافادة خير جمع وأبقاه .

ا ـ د / عبدالعظيم إبراهيم المطعنى
قسم البلاغة والنقد

(١) أحمد مصطفى المراغى (تاريخ علمم الابلاغة والتعريف برحالها) ص٢١

الذوق اللغــــوى عند ابن جنى

بقــلم

الأستاذ الدكتور / شعبان عبد العظيم عبد الرحمن
استاذ أصول اللغة المساعد فى الكلية

الذوق اللغوي فى المعجم العربى :

« الذوق : مصـدر ذاق الشىء يذوقـه ذوقا »[1] واستعماله فى اللغة من باب المجاز : « ومن المجاز أن يستعمل « الذوق » وهو مايتعلق بالأجسام فى المعانى كقوله تعـالى : « ذق إنك أنت العزيز الـكريم »[2] .

الذوق اللغوى فى الاصطلاح :

الذوق اللغوى هو إتقان اللغة والتمكن منها « فاللغة ملك من يتعلمها لاأثر للوراثة أو الجنس فيها »[3] ، وهو فى جوهره ومضمونه ملكة وموهبة يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده : ثم تصقل بالممارسة والدرس والتحصيل « فالملكات لاتحصل إلا بتـكرار الأفعال لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ثم تتـكرر فتـكون حالا ، ومعني الحال أنه صفة

---

(١) مادة : ذوق

(٢) الدخان آية : ٤٩

(٣) د/ ابراهيم انيس مستقبل اللغة العربية المشتركة ص ١٤

غير راسخة ، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أى صفة راسخة »[1] .

وواضح من هذا أن « الذوق الذى يعتد به هو ذوق ذوى البصر باللغة [وقد كان ابن جني واحدا منهم] وهؤلاء يستطيعون عادة أن يعللوا الكثير من أحكامهم وفى التعليل ما يجعل الذوق وسيلة مشروعة من وسائل المعرفة »[2] وابن جنى « عربى الذوق خالصه . . وهو رجل سليم الفطرة سديد النظر بصير بأسرار اللغة »[3] فقد اشتهر ببلاغة العبارة وحسن تصريف الكلام والإبانة عن المعانى بأحسن وجوه الأداء وهو يسمو فى عبارته ويبلغ بها ذروة الفصاحة فى المسائل العلمية الجافة البعيدة عن الخيال[4] .

عوامل الذوق اللغوى :

هناك عوامل كثيرة ساعدت على تنمية هذه الموهبة عند ابن جنى ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتى :

١ — الثروة اللغوية الضخمة التى تركها أسلافه ووقعت تحت يده فأعمل فيها عقله وفكره ونفخ فيها من روحه .

٢ — دور أبى على الفارس فى تثقيفه وتهذيبه وتربيته وتعليمه .

٣ — رحلاته الكثيرة أتاحت له « الاطلاع على كلام العرب ومشافهة بعض الفصحاء منهم »[5] .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٦٨٢

(٢) د/ محمد مندور : النقد المنهجى عند العرب ص ١٠٢

(٣) السابق ص ٢٧١ .

(٤) الخصائص ج ١ مقدمة المحقق .

(٥) سر الصناعة ص ٩

٤ — للروايات الكثيرة التى جمعها رواة الأدب عكف ابن جنى على درسها أو تمحيصها والتعرف مواضع الجمال فيها عن طريق تذوقه للنصوص تذوقا سليما بماله من خبرة فى مجال الدراسات الفقهية للغة[١].

مظاهر الذوق اللغوى فى مؤلفات ابن جنى

سنذكر جانبا من هذه المظاهر ثم نتبعها بدراسة تطبيقية لنصوص من مؤلفاته تتضح من خلالها مظاهر الذوق اللغوى عنده فمنها :

١ — حسن العبارة وجمالها مع دقة الفكرة وارتباطها وتسلسها فى نظام منطقى حسن[٢].

٢ — سهولة الأسلوب حتى إن القارىء الحديث ليستطيع أن يقرأ الكثير من كلامه فى أى كتاب من كتبه فيفهمه بلا كد ذهن أو عناء فى فهم[٣].

٣ — القضايا اللغوية التى أشار إليها سابقوه فى إيجاز ولم يفصلوا القول فيها عقد لها فصولا وأبوابا مطولة فى استقصاء دقيق لهذه الظواهر واستخرج بذلك القوانين العامة للغة والنحو جميعا[٤].

٤ — نبه الأذهان إلى أهمية الدراسة المعملية للأصوات وذلك حين شبه

---

(١) د / محمد المبارك : فقه اللغة وخصائص العربية ص ٨٠ ، وعبقرية اللغة ص ٣٠

(٢) سر الصناعة ص ٢٣

(٣) نفسه ص ٦

(٤) نفسه ص ٨

الحلق بالناى ومخارج الحروف بفتحات الناى » وهى لمحة تدل على قوة ملاحظة وصحة فهم »[١] .

٥ — ومن مظاهر ذوقه اللغوى الرفيع أن من جاء بعده اعتبره رائد الأصوات وعلم التصريف فكانت آراؤه هي القول الفصل . فقد كان واسع الرواية والدراية فى اللغة وترى قدرا صالحا من اللغة مرجعه هذا الإمام ... وهو فى علل العربية وتخريجها وبيان الحكمة فى تصاريفها واستخراج مناسبات الاشتقاق لا يشق له غبار[٢] .

دراسة تطبيقية لنصوص من مؤلفاته

ذوقه الصوتى :

١ — من ذلك تحليله لوضع الحرف المتحرك فهو يرى أن الحركة لا تكون قبل الحرف واستدل على ذلك بدليلين :

(ا) أن الحرف كالمحل للحركة وهي كالعرض فيه فهي لذلك محتاجة إليه ولا يجوز وجودها قبل وجوده .

(ب) لو كانت الحركة قبل الحرف لما جاز الإدغام فى الكلام أصلا وذلك لأنها تكون فاصلا بين المثلين المستحقين للإدغام ، فالإدغام إذا دليل على أن حركة الحرف فى المرتبة بعده وكذلك تجدها فاصلة بين المثلين أو

---

(١) السابق ص ١٣

(٢) الخصائص ج ١ مقدمة التحقيق ص ٣٣

المتقاربين إذا كان الأول منهما متحركا فالمثلان نحو قولك قصص ومضض وطلل والمتقاربان مثل وتد وأيضا الإشباع يدل على أن حركة الحرف بعده فالحركات أبعاض حروف المد التى تنشأ عن الإشباع[١].

٢ ـــ الهمزة المحققة من علامات تحقيقها ·

(ا) إذا وقعت فى أول الكلمة فإنها ترسم على ألف للدلالة على التحقيق « وعلى هذا وجدت فى بعض المصاحف » يستهزأون « بالألف قبل الواو ووجد فيها أيضا » وإن من شيأ إلا يسبح بحمده »[٢] بالألف بعد الياء وإنما ذلك لتوكيد التحقيق ».

(ب) أن كل حرف سميته ففى أول حروف تسميته لفظه بعينه ألا ترى أنك إذا قلت : « جيم » فأول حروف الحرف « جيم »، وإذا قلت « دال » فأول حرف الحروف « دال »، وإذا قلت : « حاء » فأول مالفظت به «حاء» وكذلك إذا قلت « ألف » فأول الحروف التي نطقت بها « الهمزة » فهذه دلالة أخرى غريبه على كون صورة الهمزة مع التحقيق ألفا »[٣].

وهذا يدل على حسه اللغوى المرهف وأن هذا الأمر غريب على غيره كما هو صريح قوله.

---

(١) سر الصناعة ص ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤ بتصرف

(٢) الاسراء آية ٤٤

(٣) سر الصناعة ص ٤٧

٣ — حكم اجتماع الهمزتين :

عرض ابن جنى لهذا فقال : « وإنما لم تجتمع الفاء والعين ولا العين واللام همزتين لثقل الهمزة الواحدة لأنها حرف سفل فى الحلق وبعد عن الحروف وحصل طرفا فكان النطق به تكلفا فإذا كرهت الهمزة الواحدة فهم باستكراه الثنتين ورفضهما ـ لاسيما إذا كانت مصطحبتين غير مفترقتين فاء وعينا أو عينا ولاما ـ أحرى فلهذا لم تأت فى الكلام لفظة توالت فيها همزتان البتة »[1]

ويبدو الدرس الصوتى فيما قدمه فقد أقام تعليله لهذه الظاهرة عليه .

ذوقه النحوى :

من أمثلته قول بعضهم « أيوم لم يقدر أم يوم قدر » فى تعليله لفتحة الراء فى « يقدرَ » لايأخذ برأى الكوفيين القائلين بأن الفعل منصوب بـ « لم » ولا برأى البصريين الذين يذهبون إلى أن الراء فتحت لنون التوكيد المحذوفة بعدها ، وإنما يفسر الفتحة تفسيرا علميا مبنيا على القياس فيقول : « والذى أراه أنا فى هذا وماعلمت أحدا من أصحابنا ولا غيرهم ذكره ويشبه أن يكونوا لم يذكروه للطفه ـ هو أن أصله « أيوم لم يقدرْ أم يوم قدر » بسكون الراء للجزم ثم إنها جاورت الهمزة المفتوحة والراء ساكنة ، وقد أجرت العرب الحرف الساكن إذا جاور المتحرك مجرى المتحرك وذلك قولهم : فيما حكاه سيبويه « المَرَاة والكَمَاة » يريدون المَرْأة

---

(١) سر الصناعة ص ٨١

والكمْأة »[١] وتبدو ملامح الدقة فى العبارة واضحة عند تأملها وذلك حين أكد الضمير المستتر فى « أراه » بالضمير « أنا » وقوله « وما علمت أحدا » ولم يقل لم يذكره أحد فشتان مابين التعبيرين ثم أنظر إلي الفعل « يشبه » ومدى مناسبته لقوله « لم يذكروه للطفه » فهذه أمور لاتصدر إلا عن ذوق لغوى مطبوع .

٢ — عرض لتوضيح وتعليل قول النحويين إن الباء والكاف واللام زوائد فبين أنهم يقصدون بها الحروف التى تعمل الجر وأنها وصفت بذلك لأمور :

(ا) أن هذه الحروف ليست من نفس ماتوصل به .

(ب) أنها ليست من الزوائد التى تبنى فى الكلم بناء بعض أجزائهن منهن .

(حـ) أنهم قالوا الكاف الزائدة ولم يقل أحد من النحويين إن الكاف من حروف الزيادة ألا ترى أن « اليوم تنساه » لا كاف فيه[٢] .

ذوقه الصرفى :

١ — من تذوقه الصرفى تعليله الدقيق لاختيار الهمزة ليبدأ بها دون غيرها من الحروف ولقد أرجع السبب فى ذلك إلى أمرين :

---

(١) سر الصناعة ص ٨٥ — ٩١ — ٩٣

(٢) نفسه ص ١٣٥ — ١٣٦

الأول : « أنهم أرادوا حرفا يتبلغ به فى الابتداء ويحذف فى الوصل الاستغناء عنه بما قبله فلما اعتزموا على حرف يمكن حذفه واطراحه مع الغنى عنه جعلوه الهمزة لأن العادة فيها فى أكثر الأحوال حذفها للتخفيف وهى مع ذلك أصل فكيف بها إذا كانت زائدة ألا تراهم حذفوها أصلا فى نحو : خذ وكل . ولو أنهم زادوا فى مكانها غيرها لما أمكن حذفه لأنه لم يحذف غيرها من الحروف كما حذفت هي فكانت الهمزة بالزيادة فى الابتداء أحرى من سائر الحروف » .

الثانى : أنها زيدت فى الابتداء لكثرة زيادتها أولا نحو : أفكل وإصبع ولم يكثر زيادة غير الهمزة أولا كزيادتها هى أولا(١) .

٢ ــ الأصل فى القسم هو الباء والواو مبدلة منها وفى أصالة الباء أورد سببين :

أحدهما : أنها موصلة للقسم إلى المقسم به فى قولك : أحلف بالله كما توصل الباء المرور إلى الممرور به فى قولك : مررت بزيد .

والآخر : أن الباء تدخل على المضمر كما تدخل على المظهر تقول : بالله لأقومن وبه لأقعدن والواو لاتدخل على المضمر البتة تقول : والله لأضربنك فإن أضمرت قلت : به لأضربنك ولا تقول : وه لأضربنك ورجوعك مع الإضمار إلى الباء يدل على أنها هى الأصل » .

ثم علل لإبدال الواو من الباء بأمرين :

---

(١) سر الصناعة ص ١٢٧ ــ ١٢٨ ــ ١٢٩ (بتصرف)

أحدهما مضارعتها إياها لفظا والآخر مضارعتها إياها معنى أما اللفظ فلأن الباء من الشفة كما أن الواو كذلك ، وأما للمعنى فلأن البـاء للإلصاق والواو للاجتماع والشيء إذا لاصق الشيء فقد اجتمع معه(١) .

ذوقه فى فقه اللغة :

كان ابن جني ملهما فى علاجه لـكثير من الظواهر اللغوية وكان فى ذلك مبتكرا وكتابه الخصائص خير شاهد على فيض عبقريته ، وسأضع بين يدى القارىء نصوصا من هذا الـكتاب القيم لنقف على ذوقه اللغوى من خلال دراستها فباسم الله نبدأ وبه نستعين .

أولا : تصاقب الألفاظ لتصاقب المعانى

ألذوق اللغوى لابن جنى وراء اختياره الموفق لهذا العنوان فقد آثر التصاقب على التقارب وحتى نتبين السر فى ذلك ينبغي أن ندرس هذه المادة معجميا : جاء فى لسان العرب : « صَقَبُ النّاقة ولدها . والصَّقْبُ عمود يعمد به البيت وقيل هو العمود الأطول فى وسط البيت . وفى الحديث : « الجار أحق بصَقَبِه » قال ابن الأنبارى . أراد بالصَّقب للملاصقة والقرب والمراد به الشفعة كأنه أراد بما يليه »(٢)

ويتضح من هذا أن ابن جني قد آثر هذه المادة للاعتبارات الآتية :

١ ــ الدلالة على قوة ارتباط المعانى بالألفاظ فكلما تصاقبت

(١) نفسه ص ١٥٩ ــ ١٦٠

(٢) مادة : صقب .

للمعانى وتلاصقت تصاقبت فى المخارج الألفاظ للمعبرة عنها كتصاقب الناقه وولدها .

٢ ـــ أن التصاقب المعنوى أساس التصاقب المخرجى وعموده الذى يقوم عليه كالعمود الأطول الذى يقوم عليه البيت فيوضع فى وسطه .

٣ ـــ الصاد مع القاف أوفق للمعني الذى يريده ابن جنى فكلاهما من حروف الاستعلاء

نصوص من هذا الباب :

١ — مادة : أزّ وهَزّ .

تدور المادتان حول معنى التحريك وهو فى الأز معنوى وفى الهزحسى فلما تصاقبا فى هذا المعنى العام تصاقبا مخرجا وسواء أكانت الهمزة حلقية كما يقول القدامى[١] أم حنجريه كما يقول المحدثون[٢] فظاهرة التصاقب محققة . يقول ابن جنى فى المعني الأول[٣] « ومن ذلك قول الله سبحانه . « ألم ترأنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا »[٤] أى تزعجهم وتقلقهم .. وكأنهم خصوا هذا المعني بالهمزة لأنها أقوى من الهاء وهذا المعني أعظم فى النفوس من الهز لأنك قد تهز مالا بال له كالجزع وساق الشجرة ونحو ذلك » .

---

(١) الكتاب لسيبويه تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون ٣/٢٢٤

(٢) د/ كمال بشر : دراسات فى علم اللغة ص ٩١ ، و د/ ابراهيم أنيس الأصوات اللغوية ص ٨٥

(٣) الخصائص ١٤٦/٢

(٤) سورة مريم : ٨٣

فالإزعاج النفسي تحريك معنوي والهمزة من الناحية الصوتية أوفق لهذا المعنى فهي حرف شديد وعلى التحريك الحسي جاء قول الله تعالى « وهزي إليك بجذع النخلة »(١) .

٢ — مادة سلب وصرف :

يلتقيان في صرف الشيء عن وجهه يقول ابن جني(٢) « وقالوا : السلب والصرف وإذا سلب الشيء فقد صرف عن وجهه فذاك من [س ل ب] وهذا من [ص ر ف] والسين أخت الصاد واللام أخت الراء والباء أخت الفاء » .

وواضح مما تقدم أن باب التعاقب يقوم على ظاهرة الإبدال اللغوي الذي يقول فيه ابن فارس(٣) « إن من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض » .

وهذا النص يشير إلى تفسير هذه الظاهرة بأنها عادة من عادات العرب لإظهار مهاراتهم اللغوية ويمكن أن يكون مردها إلى باب اختلاف اللهجات « والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة وطورا غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى وكذلك إبدال لام التعريف ميما والهمزة المصدرة عينا كقولهم في نحو « أنْ » « عَنْ » لا تشترك العرب في شيء من ذلك إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون »(٤) ، والمحدثون يرون

---

(١) سورة مريم : ٢٤
(٢) الخصائص ١٥٠/٢
(٣) الصاحبي تحقيق السيد أحمد صقر ط الحلبي ص ٣٣٣
(٤) المزهر ط الحلبي ٤٦٠/١

أنها من باب التطور الصوتى[1] وإذا أردنا أن نناقش هذه التفسيرات الثلاثة فإنه ينبغي مناقشتها فى ضوء تقسيم الإبدال اللغوى إلى قسمين . قسم لا يتغير فيه المعنى بين المبدل والمبدل منه مثل : كبح وكمح وكشط وقشط وقسم يتغير فيه المعنى مثل خضم وقضم وأزوهز فالقول بأن الإبدال سنة من سنن العرب أو أنه من باب اختلاف اللهجات ينسحب على القسم الأول فمثل كبح وكمح وكشط وقشط يمكن أن تكون من باب التفنن فى القول جريا على مألوف عاداتهم أو أن هذه لهجة وتلك لهجة أخرى والمدلول واحد فى الحالتين ، وهذان التفسيران يصطدمان مع واقع اللغة فى القسم الثانى وبيان ذلك أن كلا من خضم وقضم وأزوهز له معناه المستقل ولا يلتقيان إلا فى المعني العام ولهذا فإنه يحسن أن تفسر ظاهر الإبدال فى باب التصاقب بالتطور الصوتى لأنه ينسجم مع واقع اللغة فى قسمي الإبدال اللغوى ، ثم سميت هذه الظاهرة فيما بعد بالاشتقاق الأكبر[2] .

ثانيا : امساس الألفاظ أشباه المعانى

يأتى هذا الباب عقيب باب التصاقب ولقد وفق ابن جنى فى التوالى بينهما فكلاهما يبحث فى علاقة اللفظ بالمعنى إلا أن العلاقة فى باب التصاقب تدرس من خلال لفظين أو أكثر وفى الإمساس تدرس من خلال اللفظ فى حالة الانفراد ويبدو الحس اللغوي واضحا في اختيار هذا العنوان

---

(٥) د/ ابراهيم أنيس : فى اللهجات العربية ص ١١٢

(٦) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٧ ، وانظر : د / صبحى الصالح : دراسات فى فقه اللغة ط ٩ بيروت ص ٢١٠

دون غيره كمناسبة الألفاظ لمعانيها وذلك لأنه قسم الباب إلى قسمين :

١ ـ قسم تبدو فيه المناسبة واضحة بين اللفظ والمعنى مثل باب مضعّف الثلاثي والرباعي الذي يحكي الصوت مثل : صَرّ وصرصر أو المصادر التي جاءت على « فعلان » مثل خفقان ودوران

٢ ـ وقسم لاتحضرك فيه المناسبة لأول وهلة بل لابد لها من التأني وطول النظر حتى يعثر عليها ويكفي في تحقيقها خيط رفيع يربط بين اللفظ والمعنى وهو ماعبر عنه بالإمساس والأشباه كوجه الشبه في البلاغة العربية ومن هنا تظهر الدقة في هذا العنوان فهو يشمل القسمين معا لأنه إذا أمكن وجود المناسبة فيما خفي فمن باب أولى وجودها فيما كانت فيه ظاهرة ولذلك قال ابن جني[1] « ومن ذلك ـ فهو أصنع منه ـ أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطلب نحو استسقى واستطعم واستوهب واستمنح . فرتبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال » في الواقع الزمني يسبق الطلب المطلوب ولذلك تصدرت حروف الزيادة مادة الفعل الأصلية لتدل على هذا المعنى ثم يقول أيضا « ومن وراء هذا مااللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأصنع وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها ترتيبها وتقديم مايضاهي أول الحدث وتأخير مايضاهي آخره وتوسيط مايضاهي أوسطه سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب وذلك قولهم : بحث فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض والثاء للنفث والبث للتراب وهذا أمر تراه

---

(١) الخصائص ١٥٣/٢

محسوسا محصلا ومن ذلك قولهم : شد الحبل ونحوه : فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين لاسيا وهي مدغمة فهو أقوى لصنعتها وأدل على المعنى الذي أريد منها »(١) .

وليس بغريب على اللغوى الذواقة أن يحكم باطراد هذه الظاهرة فقد بنى حكمه على الذوق الفطرى الذى يدفع العرب إلى وضع الألفاظ بإزاء معانيها وإن كنا نأخذ عليه المغالاة والإسراف فى هذه النظرة لقلة الأمثلة التى بنى عليها هذا الحكم فالقاعدة — كما نعلم — تقعد على الكثير الغالب وليس على القليل النادر ولو أنه حكم بوجودها دون اطرادها لكان أدق وأولى .

ثالثا : الاشتقاق الأكبر

فى هذا الباب استوقفتنى عباراته التى تدل على تمكنه وحذقه يقول ابن جنى(٢) : « هذا موضع لم يسمه أحد من أصحابنا غير أن أبا على — رحمه الله — كان يستعين به ويخلد إليه مع إعواز الاشتقاق الأصغر لكنه مع هذا لم يسمه وإنما كان يعتاده عند الضرورة ويستروح إليه ويتعلل به ، وإنما هذا التلقيب لنا نحن » فلم يقل : وإنما هذه التسمية وذلك — فيما يبدو لى لأمرين :

---

(١) نفسه ١٦٣/٢ وانظر د/ صبحى صالح : دراسات فى فقه اللغة ص ١٤٥

(٢) الخصائص ١٣٣/٢

١ - أن المقام الذى يتحدث عنه مقام ابتكار وهذا مما يتمدح به صاحبه واللقب ما أشعر بمدح أو ذم كزين العابدين وأنف الناقة[١] فلهذا الملحظ آثر التلقيب على التسمية .

٢ - أن الأنسب لضمير التعظيم «أنا ونحن هو التلقيب فكل منها يشعر بالمدح فى مقام كهذا المقام .

وموقف ابن جنى من الاشتقاق الكبير يتسم بالموضوعية والواقعية وذلك حين يرى عدم اطراده فيقول[٢] : « وأعلم أنا لاندعى أن هذا مستمر فى جميع اللغة كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه فى جميع اللغة بل إذا كان ذلك الذى هو فى القسمة سدس هذا أو خمسه متعذرا صعبا كان تطبيق هذا وإحاطته أصعب مذهبا وأعز ملتمسا » .

وهذا النص فوق موضوعيته يشتمل على أمرين مهمين :

الأول : دقة التعبير فاسم الإشارة الأول « هذا » يدل على القرب فالاشتقاق الكبير موضوع الحديث ، واسم الإشارة « ذلك» يدل على البعد ولقد أراد به الاشتقاق الصغير الذى سبق الحديث عنه فى صدر الباب .

٢ - فقهه وفهمه لأسرار اللغة فهو يرى أن الاشتقاق الصغير سدس الاشتقاق الكبير أو خمسه وبيان ذلك أن الاشتقاق الكبير يقوم على نظرية القلب فمثلا ماده [ر ك ب] يتألف منها ست مواد لغوية هي : ركب - ربك - كرب - كبر - برك - بكر .

(١) انظر أوضح المسالك تحقيق الشيخ محيى الدين ٧٠/١ ، ابن عقيل ٨٠/١ النحو الوافى للأستاذ / عباس حسن ١٢٠/١

(٢) الخصائص ١٣٨/١ .

فـائدة : ركب "تمثل الاشتقاق الأصغر ـ ويصدق هذا على غيرها ـ فإن اعتبرتها داخلة ضمن المواد الستة كانت سدس هذه المواد وإن اعتبرتها قسما مستقلا قائما برأسه كانت خمس هذه المواد وهذا ما يعنيه ابن جنى بقوله «بل إذا كان ذلك الذى هو فى القسمة سدس هذا أو خمسه » فأى ذكاء هذا بل أى عبقرية هذه ؟!

ثم بين أن للاشتقاق الـكبير جانبا تطبيقيا يفاد منه فى الدراسة الصرفية فحـكى عن أستاذه أبى على أنه كان « يقوى كون لام « أثفيّة » فيمن جعلها « أفعولة » واوا بقولهم : جاء يثفه ويقول هـذا من الواو لامحالة كبعده فيرجح بذلك الواو على الياء التى ساوقتها فى « يثفوه » و «يثفيه» أفلا تراه كيف استعان على لام « ثفا » بفاء « وثف » وإنما ذلك لأنها مادة واحدة شكلت على صور مختلفة. فـكأنها لفظة واحدة »[١] فقد وعي مقالة أستاذه وتمثلها فى نفسه فلسفة روافد يمد بعضها بعضا .

« وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين »

---

(١) الخصائص ٢/١٣٩

« كتاب التبصر بالتجارة » « للجاحظ »

وأثره فى كتابة التاريخ الاقتصادى للدولة العباسية (١)

د٠ محمد أحمد حسب الله

ذاعت شهرة الجاحظ بكتاباته الأدبية والبلاغيه والفكرية ، وعكف أرباب الأقلام من الأدباء والمفكرين على فحصها وإظهار خصائصها ومميزاتها غير أن معظمهم أغفل جانبا مهما فى كتابات الجاحظ أجدر بالعكوف عليه والاهتمام به هو الجانب التاريخي ،

وترجع أهمية الجانب التاريخى فى كتابات الجاحظ إلى اهتمامه الخاص بالتاريخ الاجتماعى والاقتصادى ودراسة أحوال الشعوب ونظمها وعاداتها عكس من سبقه أو عاصره من المؤرخين الذين عنوا بالتاريخ السياسى المتمثل فى تاريخ الخلفاء ومايجري فى بلاطهم فقط ، ولا يعنى هذا أن الجاحظ أهمل الجانب السياسى فى كتاباته التاريخيه بل كانت قليلة ولم يلتزم فيها بالحيده والنزاهه بل كتبها بما يتفق مع ميوله ونزعاته السياسية والعاطفية هذا بالإضافة إلى أنه لم يكن ثابت المبدأ ، فمرة يحتج للعثمانيين على الخوارج ومرة

(*) كتبه د / محمد أحمد محمود حسب الله

(١) اسم الكتاب كاملا : كتاب التبصر بالتجارة فى وصف ما يستظرف فى البلدان من الامتعة الرفيعة والاعلاق النفسية والجواهر الثمينة ٠ لأبى عثمان عمر ابن بحر الجاحظ عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه : السيد حسن حسنى عبد الوهاب التونسى دمشق ٠ ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢ م ٠

للزيدية على العثمانية وأهل السنة مرة يفضل عليـا بن أبى طالب ومرة يؤخره[1].

ولئن كان الجاحظ فى الجانب السياسى تأثر بميوله وعواطفه إلا أنه لم يتأثر بذلك فى الجانبين الاجتماعي والاقتصادى لبعدهما عن المحاباة والتملق لذا كان الجاحظ فيهما مرآة صادقه لمجتمعه وكان شاهدا محترم الرأي على مجتمـع عصره[2].

أما عن الجانب الاجتماعى فإن الجاحظ يحرز قصب السبق فى هذا الميدان صحيح أنه لم يؤسس علما أو يضع قواعد انظام إجتماعي معين كما فعل ابن خلدون فى مقدمته ، ولـكن كان لنظراته الاجتماعية ودقة ملاحظته وتحريه فى أن يصور لنا المجتمع العباسى ـ وخاصة فى بغداد وسامراء والبصرة ـ وتفاصيله فى مأكله ومشربه وملبسه وطبقاته الاجتماعية وأجناسه السكانية وأوضاع كل طبقة وطبائع كل جنس[3] ، وكان لذلك أثر كبير فيما فعله ابن خلدون ، كذلك لم يغفل الجاحظ فى وصف أجناس المجتمع العباسى أثر البيئة والمناخ فى صفات هـذه الشعوب وألوانهم وعاداتهم وخصائصهم المهنية والفنية[4] مما يجعلنا نقول إن الجاحظ بذلك قد مهد السبيل لابن خلدون لوضع أسس علم الاجتماع وحاز قصب السبق .

(١) راجع مجموعة رسائل الجاحظ ، الطبعة الأولى ، مطبعة التقدم ١٣٢٤هـ

(٢) د/ جميل جبر : الجاحظ فى حياته وأدبه وفكره ، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٦٨ م ص ٨١

(٣) راجع الجاحظ : رسالة فى مناقب الترك وعامة جند الخلافة ـ الرسالة الثانية من مجموعة رسائل الجاحظ ص ٢٢ ـ ٥٣ ، وراجع أيضا ، فخر السودان على البيضان الرسالة الثالثة من المجموعة السابقة ص ٥٤ ـ ٨١ .

(٤) الجاحظ : البخلاء تحقيق أحمد العوامرى وعلى الجارم ، مطبعة دار الكتب ١٩٣٨ م .

أما الجانب الاقتصادى فى كتابات الجاحظ التاريخية فإن كتاب التبصر بالتجارة – موضوع البحث – يعتبر أول مؤلف من نوعه فى تاريخ الإسلام الاقتصادى خاصة الناحية التجارية وماهو إلا علامة أولى أو بذرة لكتابات التاريخ الاقتصادى فيما بعد، واستقى منه كل من جاء بعده، صحيح أنهم توسعوا فى موضوعه وزادوا عليه إلا أنهم كانوا عيالا على كتاب التبصر فلو نظرنا فيما كتبه الجغرافيون والرحالة والمهتمون بالتاريخ الاقتصادى لتبين صدق ذلك.

فاليعقوبى فى كتابه « البلدان » وابن خرداذبه فى « المسالك والممالك » والاصطخرى فى « مسالك الممالك » وابن الفقيه الهمزانى فى « مختصر كتاب البلدان » والمقدسى فى « أحسن التقاسيم » ، وابن رسته فى « الاعلاق النفسية » وغيرهم من الجغرافيين والرحاله هؤلاء جميعا اعتمدوا على ما كتبه الجاحظ وقد اعترفوا هم بذلك يقول المقدسى « وإذا نظرت فى كتاب (ابن) الفقيه فكأنما أنت ناظر فى كتاب الجاحظ[1] وهكذا كان قصب السبق فى هذا الميدان أيضاً فى يد الجاحظ.

وصف الكتاب :

نشر الكتاب لأول مرة سنة ١٩٣٢م عن نسخة خطية وحيده وجدت ضمن مجموعة خطية محفوظة بالمكتبة العمومية (مكتبة سوق العطارين) بعاصمة تونس ولم يجد ناشرها السيد حسن حسنى عبد الوهاب التونسى مع شدة بحثه أية نسخة خطية أخري يمكن مراجعتها عليها أو تصحيح أخطائها أو إكمال نقصها.

---

(١) المقدسى (أبو عبد الله بن أحمد المعروف بالبشارى) أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم – الطبعة الثانية ، ليدن ١٩٦٧ م ص ٢٤١

ولقد نشر الكتاب فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق وقد عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه أحد أعضاء المجمع وهو السيد حسن حسنى عبد الوهاب التونسى – سالف الذكر – وذلك بالمجلد رقم ١٢ لسنة ١٩٣٢م ويشغل الكتاب من المجلة الصفحات ٣٢٦ إلى ٣٥٥[1] .

وفى نفس العام أيضاً قام الناشر بتوزيعه منفصلا عن المجلة وهي النسخة التى يجرى عليها البحث ، كما نشر فى القاهرة فى سنة ١٩٣٥ م وترجمه Chorles Pellat إلى الفرنسية فى Arolica, May. 1954. pp. 153 — 66.

والنسخة التى بين أيدينا[2] تقع فى حوالى ٣٦ صفحة من القطع المتوسط يخص الكتاب منها ٢٥ صفحة تمثل المتن الكتاب والبقية تعليقات وهوامش للناشر هذا عدا مقدمة للناشر وخاتمة .

ويتضمن كتاب التبصر بالتجارة مقدمة وست أبواب وخاتمه مرتبه على النحو التالى :

المقدمة : (عبارة عن قوانين ومبادىء عامة فى التجارة) ص ٦ – ٧

الباب الأول : باب معرفة الذهب والفضة وإمتحانها ص ٧ – ٨

الباب الثانى : باب مايعتبر من الجواهر النفيسه ومعرفتها رقيمتها ص ٨ – ١٢

الباب الثالث : باب معرفة الطيب والعطر والروائح الطيبة ص ١٢ – ١٤

الباب الرابع : باب معرفة الثياب ومايستجاد منها ص ١٤ – ٢٠

---

(١) وتوجد المجلة بدار الكتب المصرية تحت رقم دوريات

(٢) طبع دمشق ١٩٣٢ م نشرت منفصلة عن المجلة .

الباب الخامس : باب مايجلب من البلدان من طرائف السلع والامتعة والجوارى والأحجار وغير ذلك ص ٢٠ ـ ٢٨

الباب السادس : باب مايختار من البزاة والشواهين والبواشق والصنقدر وغير ذلك من الجوارح ص ٢٨ ـ ٣٠

الخاتمة : (عبارة عن مبادىء عامه فى نواحى الحياه المختلفة (٣٠ـ٣١)

ويتضح من الكتاب أن الورقة التى بها نهاية الباب الثالث وبداية الرابع من المخطوط ـ وكانت تحتوى على ثلاثين سطرا ـ قد أصابها عطب وتخريم شديدين تعذر معهما قراءتها ولم يبق واضحا منها إلا ما كتب بالمداد الأحمر وهو عنوان الباب الرابع فى السطر السابع عشر وهو « باب معرفة الثياب وما يستجاد منها » ، وقد جاء ذلك فى الصفحه رقم ١٤ من النسخة المطبوعة التى بين أيدينا ، كذلك فى آخر الباب الخامس وجدت بعض الخروم والترهلات تعذر معة قراءة بعض الكلمات وقد جاء ذلك فى الصفحه ٢٧ ، ٢٨ من نفس النسخه .

دوافع تأليف الكتاب :

ولعل مادفع الجاحظ إلى تأليف هذا الكتاب هو ازدهار الحياة الاقتصادية ورواج التجارة فى العصر الذى كان يعيشه الجاحظ ، فلقد نشأ الجاحظ بالبصرة فى وقت « كان العراق عين العالم والبصرة عين العراق » كما كانت البصرة يومها من أكبر موانى العالم ومركزا هاما من مراكز التجارة العالمية تفد إليها سلع العالم وتخرج منها سلع الدولة العباسية إلى العالم ، لذا اشتهر أهلها بالتجارة وجوب الآفاق للعمل بها ما جعل الجاحظ يقول (ليس فى الأرض بلدة واسطة

ولا بادية شاسعة ولا طرف من أطراف الدنيا إلا وأنت واجد به البصرى والمدنى)[1] ولنفس السبب أيضاً يقول ابن الفقيه الهمزانى « وأبعد الناس نجعه فى الكسب بصرى وحميرى ومن دخل فرغانة القصوى أو السوس الأقصى فلابد أن يرى فيهما بصريا أو حميريا »[2] :

كان لتفتح عينى الجاحظ على هذا الرواج التجارى وعلى سلع العالم الوافدة والصادرة أثر كبير فيما قدمه لنا فى كتابه « التبصر بالتجارة » موضوع البحث، كما كان لتمتع الجاحظ بالذكاء والدقة وحب الاستطلاع وصدق الوصف والاهتمام بعظيم الأشياء وحقيرها أن أمدنا بمعلومات دقيقة وهامة عن الجواهر والروائح الطيبة وما يجلب من البلدان من طرائف السلع والامتعة ولم يكتف الجاحظ بعرض السلع والامتعة ومصادرها وأثمانها فقط بل ميز فى الجواهر بين الأصيل منها والمزيف وكيفية معرفة ذلك، وفى العطور بين الطبيعى منها والمغشوش وكيفية معرفة ذلك، وأضاف إلى الخبرة التفنن وإلى المعرفة التبصر[3] ولذا سمي كتابه « التبصر » وجعل الهدف منه كما يقول فى مقدمته « ليكون مادة لمن حنكته التجارب وعونا لمن مارسته وجوه المطالب والمكاسب »[4]

وإذا كان الرواج التجارى هو الذى دفع الجاحظ لتأليف هذا الكتاب فيجمل بنا أن نلقى ضوءا على النشاط التجاري فى عهده وليكن كتاب التبصر هو مرجعنا الأساسى .

---

(١) التبصر بالتجارة : ص ٢ من المقدمة .

(٢) ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد المهانى) مختصر كتاب البلدان، طبع ليدن ، ١٩٦٧ م ص ٥١

(٣) السيد حسن حسنى عبد الوهاب : مقدمة كتاب التبصر ص ٣

(٤) التبصر بالتجارة ص ٦ .

النشـــاط التجـــارى :

كان لتقدم الزراعة والصناعة أثر كبير فى تقدم التجارة التى ازدهرت فى العصر العباسى الثانى وأفردت لها المؤلفات الخاصة بها دون غيرها من نواحي الحياة الاقتصادية ، وكان الجاحظ أول من تناول هذا الموضوع بشىء من التفصيل وكان من أسباب هذا الازدهار إهتمام الدولة بالتجارة وإنشاء الآبار والمحطات على طول طرق القوافل البرية وإنشاء المنائر فى الثغور لهداية السفن ، كما قامت الدولة بحماية السفن من قراصنة البحر[1] ولنتناول بشىء من التفصيل تجارة ذلك العصر الداخلية والخارجية .

أولا : التجارة الداخلية :

راجت التجاره بين أقاليم الدولة رواجا كبيرا ويرجع ذلك إلى سببين :

الأول: سهولة المواصلات وتعدد الطرق بين أقاليم الدولة ويعطى ابن خرداذبه فى كتابه « المسالك والممالك » وصفا مستفيضا لشبكة الطرق البرية التى كانت تتخلل أقاليم الدولة العباسية وطول كل طريق وأهم المدن الواقعة عليه والمسافة بين كل مدينة وأخرى[2] وبالإضافة إلى شبكه الطرق البرية كان كثيراً من أنهار الدوله صالحا للملاحة فكان النيل فى مصر ودجله والفرات فى العراق

---

(١) الاصطخرى : (ابراهيم بن محمد المعروف بالكرخى) مسالك الممالك، تحقيق محمد جابر الحسينى ، مراجعة محمد شفيق غربال ، الادارة العــامة للثقافة ، ١٩٦١ م ، ص ٣٠ ، المسعودى (على بن الحسين بن على) : التنبيه والاشراف ، دار التراث ببيروت ، ١٩٦٨ م ص ٤٣ · ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٢ جزء ٤ ص ١٠٩

(٢) من أهم هذه الطرق(١) الطريق من بغداد الى أقاصى فراسان(٢) الطريق من بغداد الى المغرب (٣) الطريق من بغداد الى مكة (٤) الطريق من مصر الى مكة·

راجع ذلك بالتفصيل فى ابن خرداذبة (عبد الله بن عبد الله) المسالك والممالك، مكتبة المثنى ببغداد ، ص ١٩ ، ٧٢ ــ ٨٧ ، ١٢٥ ــ ١٣٢ ، ١٤٩ ــ ١٥٠

وسيحون وجيحون فى المشرق كانت هذه الأنهار شرايينا هامة بين أقاليم الدولة كما كان للبحار الداخلية كالقلزم (الأحمر) وجرجان (قزوين) والخليج الفارسى (العربى أهمية كبرى فى نقل الحاصلات بين الأقاليم كانقلت الحاصلات بين الشام ومصر وأفريقية عبر بحر الروم[1] (المتوسط) كل ذلك ساعد على أزدهار التجارة الداخلية .

الثانى : فائض الإنتاج الصالح للتصدير في كل ولاية من ولايات الدوله ولقد خصص الجاحظ في كتابه « التبصر » ـ موضوع البحث ـ بابا خاصا هو الباب الخامس أسماه « باب ما يجلب من البلدان من طرائف السلع والامتعة والجوارى والأحجار وغير ذلك »[2] أورد به ثبتا بما تصدره كل ولاية أو مدينة إلى غيرها من مدن أو ولايات الدوله ، وسنورد فيما يلى هذا الثبت وسنذكر فى الهامش أهم الكتب التى اعتمدت عليه وماجاء فيها وذلك لندرك مدى تأثر هذه الكتب بما ورد فى كتاب التبصر وماتوسعت فيه وما أضافته وعلى هذا فلن يكون الهامش أقل أهمية من المتن ، يقول الجاحظ :

فصادرات الجزيرة العربية : الخيل العراب والنعام والنجائب والقانه والأدَم[3] .

---

(١) اليعقوبى : (أحمد بن يعقوب بن واضح) البلدان ، ملحق بكتاب الأعلاق النفسية لابن رسته ، ١٨٩١ م ، المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، بغداد ، ١٩٣٨ م ج ١ ص ٤٧ التنبيه والاشراف ص ١٢٨ ، الاصطخرى : مسالك الممالك ص ٥٧ .

(٢) ص ٢٠ ـ ٢٨

(٣) ص ٢١ القانة : شجر جبلى نبت بجزيرة العرب وتتخذ منه القسى ، والأدم هو الجلد المدبوغ المصباح المنير ص ٩ . يقول المقدسى عند كلامه عن جزيرة العرب ان الطائف موضع الأدمان الكثير والزبيب والعنب الجيد والفواكه الحسنة ، والشجر معدن السمك العظيم والؤلؤ بحدود هجر ، ومن أراد العقيق فعليه بأرض صنعاء . أحسن التقاسيم ص ٧٩ ـ ١٠١ أما اليعقوبى : فيذكر أن بمكة معدن الذهب بذى علق وعكاظ (البلدان ٣٠٦) .

وصادرات اليمن · البرود والأدم والزراقات والجواميس والعقيق والكندر والحظر(١) .

ومن مصر الحمر الهماليج والثياب الرقاق والقراطيس ودهن البلسان ومن المعدن الزبرجد الفائق(٢) ومن سمرقند : الكاغد(٣)

---

(٣) ص ٢٢ · الجواميس تحريف من الناسخ والصحيح أنها الجواش وهى الدورع الحديدية ، والكندر هو اللبان والحظر مادة لصباغة السواد ، الورس لصباغة اللون الاصفر ·

يقول الثعالبى (عبد الملك بن محمد) ومن خصائص اليمن المزراعة ·· ·· وأربعة لا تكون الا باليمن الورس والكندر والحظى (الرماح) والعقيق (ثمار القلوب فى المصافى والمنسوب ، القاهرة ، ١٩٠٨ م مطبعة الظاهر بالقاهرة ، ص ٤٢٥) ويقول ابن رسته (أحمد بن عمر) ومن اليمن الأدم والنعال والانطاع والبريد (الاعلاق النفسية المجلد السابع ليدن ، ١٨٩١ م ص ١١٢) ·

ويقول ابن الفقيه : ويحمل العقيق من مخاليف صنعاء ولهم الحلل اليمانية والثياب العدنية والشب اليمانى والورس (مختصر كتاب البلدان ص ٣٦) ويذكر ابن خرداذبه ان الذى يجىء من اليمن الوشى والعنبر والورس والبغال والحمير (المسالك والممالك ص ٧١) وعند الاصطخرى أن صادرات اليمن العقيق والجزع (مسالك الممالك ص ٢٥) وعند المقدسى أن من أراد العقيق فهو فى أرض صنعاء (أحسن القاسيم ص ١٠١) ·

(١) ص ٢٢ الهماليج : حسنة السير ، المصباح المنير ٦٤١

يقول اليعقوبى : وتعمل بدمياط الثياب الصفاق الديقية والثياب الشروب والقصب كما يعمل بها القراطيس ومن المريس الحمير المريسية (البلدان ٣٣٤ ــ ٣٣٧) ·

ويذكر ابن الفقيه ان مصر لهم القراطيس التى لا يشركهم فيها أحد ولهم البلسان ···· والصوف والكتاب والحمير المريسية والبغال المصرية والشمع والعسل (مختصر البلدان ص ٦٦ ــ ٦٩) ·

ويقول الاصطخرى : وبمصر بغال وحمير ولا يعرف فى شىء من بلدان الاسلام أحسن ولا أثمن منها (مسالك الممالك ص ٢٤٢) ويضيف الثعالبى أن مصر تختص بالحمير التى لا تنتج البلاد أمثالها وأشهرها الحمير المريسية ومريس قرية بمصر وكان الخلفاء لا يركبون الا حمير مصرية وكان المتوكل على الله يصعد منارة وسامراء على حمار مريسى (ثمار القلوب ص ٢٢) ·

ومن بلخ ونواحيها : العنب الطيب والغوشنه(١) .

ومن بوشنج : الكبر المربى(٣) .

ومن مرو : الضرابون بالبرابط والبرابط الجياد والطنافس والثياب المروية(٤)

---

(١) ص ٢٢ الكاغد : ورق للكتابة يصنع من خرق الكتان والقنب وأول ظهور الكاغد فى الاسلام كان فى سمرقند صنعه بعض الاسرى الصينيين للمسلمين هناك ثم قلدهم أهل سمرقند بعد ذلك ثم انتقل منها الى سائر الدولة .

يقول الثعالبى كواغد سمرقند هى من خصائصها التى عطلت قراطيس مصر ، لأنها أنعم وأحسن وأرفق وكان لظهور هذا الورق أثر كبير فى تدهور صناعة القراطيس فى مصر (ثمار القلوب ص ٤٣١) .

(٢) ص ٢٣ الغوشنة أظنة محرفا عن الماشية لقول الاصطخرى . وانفس الدواب ما يرتفع من نواحى بلخ .... ويرتفع من بلخ النوق البخاتى المقدمة على سائر البخت وبها الاترج والنيلوفر وقصب السكر (مسالك الممالك ص ١٥٧ — ١٥٨) ويحصى المقدسى ١٧ سلعة تصدر من بلخ منها العنب والزبيب والسمسم والأرز والجوز (أحسن التقاسيم ص ٣٢٣) .

(٣) الكبر هى الطبول (المصباح المنير ص ٥٥٤ .

يقول ابن الفقيه عند حديثه عن أهل همذان ولهم الطبول المذهبة التى فاقوا بها وباتخاذها جميع أهل الأرض (مختصر كتاب البلدان ص ٢٠٦)

(٤) ص ٢٣ البرابط هى الآلات الموسيقية عند العجم والتى تسميها العرب العود والمذهر المصباح المنير ص ٤١ وضاربو البرابط هم عازفو الموسيقى .

يقول اليعقوبى وبها (مرو) جيد الثياب الموصوفة منها ثياب خراسان (البلدان ص ٢٧٩)

ويقول الاصطخرى ويرتفع من مرو الابرسيم والقز الكثير ومنها يرتفع القطن والثياب التى تجهز الى الآفاق (مسالك الممالك ص ١٤٩)

ويضيف المقدسى ومن مرو مقانع القز والابريسم والقطن والبقر والجبن والشيرج والنحاس (أحسن التقاسيم) ص ٣٢٤) أما بن الفقيه فيذكر أن لأهل مرو الثياب المروزية والملاحم الفائقة التى هو أعلى الملاحم ص ٢٥٤ ويقول الثعالبى أن ثياب مرو ويضرب بها المثل فى الجودة والرقة (ثمار القلوب ٤٣١) .

ومن جارجان : العناب والندرج وحب الرمان واليرمق اللين والإبريسم الجيد[١] .

ومن آمد : الثياب الموشية وللمناديل المقـارم الرقاق والطيالسة من الصوف[٢] :

ومن دياوند : نصول السهام[٣] .

ومن الرى : الخوخ واليرمق والأسلحة والثياب والرقاق والامشاط والقلانس للملكية والقسيات الكتان والرمان[٤] .

---

(١) ص ٢٣ وصحح ناشر الكتاب اليرمق باليلمق وهو الفراء المبطن هامش ١ ص ٢٤ يقول ابن الفقيه ولأهل جرجان من الابريسم ما ليس عند غيرهم ومنها يحمل الى جميع البلدان ولهم حذق باتخاذ الديباج والمقانع والثياب والستور وغير ذلك (مختصر البلدان ص ٢٥٤ أما الاصطخرى فيذكر أن أهم صادرات جرجان الابريسم الذى يصدر منه الشىء الكثير (مسالك الممالك ص ١١٥) .

ويضيف اليعقوبى : أن أهل جرجان يحسنون الصناعات الخشبية وصناعة الحرير فى الثياب ولهم الابل البخاتى العظام (البلدان ص ٢٧٧) ويذكر المقدسى أن لأهل جرجان المقانع القزيات تحمل الى اليمن والعناب ولهم ديباج وتين وزيتون (أحسن التقاسيم ص ٣٥٣)

(٢) ص ٢٤ المقارم جمع مقرمة وهى الستر الرقيق ويكون مطرزا وغير مطرز المصباح المنير ص ٢٣٦ وقيل هو ثوب من الصوف فيه ألوان وقد زين من أطرافه بنسيج أحمر : التبصر بالتجارة هامش ٣ ص ٢٤ . م

(٣) ص ٢٤ وصحح ناشر الكتاب دبنادند بأنها دبناوند هامش ٤ ص ٢٤ وتحدث عنها ابن الفقيه عند كلامه عن كرمان قال « وبكرمان مدينة يقال (دمنداان) وهى مدينة كبيرة واسعة وبها أكثر معادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والنوشادر والصفر ومعدنه بجبل يقال له (دبناوند) جبل مرتفع شاهق فى الهواء ارتفاعه ثلاثة فراسخ مختصر كتاب البلدان ص ٢٠٦) .

(٤) ص ٢٥ القسيات نوع من الثياب الحريرية تصنع ببلدة قس بمصر ويذكر الاصطخرى أن الرى تصدر القطن الى بغداد واذريجان كما يصنع بها الثياب والأبراء والاكسية (مسالك الممالك ص ١٢٣) .

أما ابن الفقيه فيذكر أن للرى الاطباق المذهبه والحرير والأمشاط والمغارف

ومن أصفهان : الشهد والعسل والسفرجل والكمثرى الصينى والتفاح والملح والزعفران والاشنان والاسفيذاج والكحل والمرر للطبقة والأثواب الجياد والشراب من الفواكه[١] .

ومن قومس : الفؤوس والامساح والجتر والطياليسة من الصوف[٢] .

ومن كرمان : النيلج والكمون[٣] .

والاكيسة البيض والطاليسة (مختصر كتاب البلدان ص ٢٥٣ ـ أما صادرات الرى عند المقدسى : البرود والقطن والقصاع والنعال والامشاط (أحسن التقاسيم ٣٩٥ ـ ٣٩٦) أما عن خوخ الرى ورمانها فيذكر الثعالبى انه كان يحمل الى السلطان مع خراج الرى (وهو ١٢ مليون درهم) من الخوخ مائة ألف رطل ومن الرمان المقدد مثل ذلك .

(١) ص ٢٥ الاسفيذاج نوع من الطلاء الأبيض ويذكر ابن الفقيه عن أصبهان أنهم يجيدون الصناعة وأن أشهر صادراتهم الثياب المروية والعتابية والملاحم العجيبة والحلل الابريسمية المنسوجة وغير المنسوجة (مختصر كتاب البلدان ص ٢٥٤) ويذكر ابن رسته أن بأصفهان العنب والتفاح والسفرجل ويجلب تفاحها وسفرجلها الى بغداد ويفسر سر تقدم الصناعة بها الى وجود المعادن بأرضها ففيها معادن الفضة والنحاس وفقيها معدن الاثمد (الكحل) (الاعلاق النفسية ص ١٥٦) ويذكر الاصطخرى أن أصبهان تصدر العتابى والوشى وسائر الثياب الحريرية والقطنية الى سائر الانحاء كما أنها تصدر أيضا الزعفران والفواكة الى أنحاء الدولة ، وحينما يتحدث الثعالبى عن خراج أصبهان يذكر أنه يحمل مع خراجها (وهو ٢١ مليون درهم) قدر كبير من الكحل ومن العسل مليون رطل ومن الشمع عشرون ألف رطل وكلها موصوف بالجودة والزعفران بها كثير (ثمار القلوب ص ٤٢٧) .

(٢) ص ٢٥ الجتر : المظلة تتخذ للوقاية من حماية الشمس يذكر اليعقوبى أن أهل قوس احذق قوم يعملون أكسية الصوف الرفيعة (البلدان ٢٧٦) .

ويذكر المقدسى أن أهل قومى يصنعون المناديل البيض من القطن صغيرة وكبيرة ربما يبلغ المنديل منها ألف درهم ولهم أيضا أكسية وطيالسة وثياب رفاق من الصوف (أحسن التقاسيم صس ٣٦٧) .

(٣) ص ٢٥ وجاء فى مختصر كتاب البلدان أن يكرمان مدينة يقال دمندان بها أكثر المعادن من الذهب والفضة والحديد والنوشادر والصفر (ابن الفقيه ص ٢٠٦) .

ومن الجور : الجوارش وبزر قطونا(١) .

ومن برذعه : البغال الفره(٢) .

ومن نصيبين : الرصاص(٣) .

ومن فارس : الثياب الكتان التوزي والسابرى وماء الورد ودهن النيلوفر ودهن الياسمين والاشربه(٤) .

---

(١) ص ٢٥ ، ٢٦ وصحة الجواش الجواش جمع جوش وهى الدروع وقد ذكرها الجاحظ فى كتابه المحاسن والاهضاد فى فصل محاسن الهدايا ٠ أما بزر
ذكرها الجاحظ فى كتابه المحاسن والأضداد فى فصل محاسن الهدايا ٠ أما بزر
ببذره فى التداوى هامش ١ ص ٢٦ ٠

ويبدو أن جور اشتهرت بالعطور وماء الورود فيذكر الاصطخرى (مسالك الممالك ٩٢) أن جور تصدر ماء الطلع وماء القيصوم الذى لا يعرف فى بلد غيرها) كما أن ماء الزعفران المسوس وماء الخلاف بها يفضل على جنسه من سائر البلدان ٠ ويذكر المقدسى أن جور تصنع الماورد الذى لا نظير له كما أن تشتهر بصناعة الثياب (أحسن التقاسيم ص ٤٤٣) ٠

(٢) الفره : النشيطة الخفيفة المصباح المنير ٤٧١ قال الاصطخرى ويرتفع من برذعة بغال تجلب الى الآفاق ، ويضيف أن بها تين يفضل على جنسه ويرتفع من الابرسيم شىء كثير يربى على توت مباح لا مالك ويجهز منه الى فارس وخوزستان شىء كثير (مسالك الممالك ١٠٩) ٠

وجاء فى أحسن التقاسيم أن برذعة تصدر الابريسم الكثير والستور ولا نظير لتككهم ومحفوريا تهم وقرمزهم وأنماطهم وصبغهم ولهم تين وشاه لبلوط فى غاية الجودة (أحسن التقاسيم ص ٣٨٠)

(٣) ص ٢٦

(٤) ص ٢٦ قال الاصطخرى أما ما يرتفع من بلدان فارس مما ينقل الى الامصار وما يفضل فى جنسه على سائر ما يرتفع من البلدان ماء الورد (مسالك الممالك ص ٩٢) ٠

وقال المقدسى ويعمل بسابور (من فارس) عشرة أدهان دهن بنفسج ونيوفر ونرجس وكادر وسوسف وزنبق ومرسين ومرز نجوس وبادرنك ونارنج وفواكة كثيرة (أحسن التقاسيم ص ص ٤٤٣) ٠

ومن فسا : الفستق وأصناف الفواكة وطرائف التمر والزجاج[1] .

ومن عمان وساحل البحر : اللؤلؤ[2] .

ومن ميسان : الاغاط والوسائد[3] .

ومن الاهواز ونواحيها : السكر والديباج الخز . . . . والصناجات والرقاصات . . . وأنواع من التمر والدبس والقند[4] .

وجاء فى ثمار القلوب أنه كان يحمل الى الخليفة مع خراج فارس من ماء الورد ٢٧ قادورة (الثعالبى ص ٤٢٧) .

ويضيف ابن الفقيه أن أهل فارس يشتهرون بالمحكم من الحديد والافعال والمرايا وتطبيع السيوف مختصر البلدان ص ٢٥٤ .

(١) ص ٢٦ الاصطخرى عن فسا ويجتمع فيها ما يكون من بلاد الصر والجروم من الثلج والرطب والجوز والاترج وغير ذلك (مسالك ص ٧٨) وقال المقدسى ويفساتين جيد وسرو عجيب وسفرجل نادر (ص ٤٤٣) ويضيف الاصطخرى أن بفسا أنواع من الثياب التى تجلب الى الآفاق وبها طراز الوشى والشعر والسوسنجرد للسلطان ص ٩٢ .

(٢) ص ٢٦ قال الاصطخرى وبعمان وسرنديب فى هذا البحر اللؤلؤ (مسالك ص ٣٠) وقال المقدسى اللؤلؤ فى هذا الاقاليم بحدود هجر يغاص عليه فى البحر (أحسن التقاسيم ص ١٠١) ويضيف الاصطخرى : ان عمان كثيرة النخيل والفواكة كالموز والرمان والنبق (مسالك ص ٢٥) .

(٢) ص ٢٦

(٣) ص ٢٦ ، ٢٧ وواضح هنا ما فعله العطب والترهل فى المخطوطة مما تعزر معه قراءة بعض الكلمات موضع النقط . والصناجات : صحتها النصاحات وهى الجلود ، والرقاصات : صحتها الطراحات وهى المقاعد الصغيرة والقند هو عصير أو عسل قصب سكر اذا جمد وهو ما يطلق عليه العامة (سكر النبات) ، والسكر من خصائص الاهواز ويضرب المثل بجودته ويمثل أهم صادراتها وكان يحمل كل عام الى الخلفاء مع خراجها ثلاثون ألف رطل من السكر (الثعالبى : ثمار القلوب ص ٤٢٦) .

وقال ابن الفقيه أن الاهواز تصدر أنواعا من السكر والتمر (مختصر ٢٥٣) .

وقال المقدسى أن كل سكر تراه ببلدان الاعالجم والعراق واليمن فمن الاهواز يحمل (أحسن التقاسيم ٤١٦) ويضيف أنه يعمل بها فوط من القزحسنة تلبسها النساء .

ومن السوس : الأترج ودهن البنفسج والشاهسبرم والجلال والبراذع(١) .

ومن الموصل : الستور والمسوح والدراج والسمانى(٢) .

ومن حلوان . الرمان والتين والكامخ(٣) .

ومن أرمينيه وآذربيجان : اللبود ... والبراذع والفرش والبسط الرقاق والتكك والصوف(٤) .

* * *

---

(٥) ص ٢٧ الشاه سبرم نوع من الريحان كان يسمى الريحان السلطانى / هامش ٣ يقول الاصطخرى وبالسوس صنف من الاترج شمامات ذكية والاترج ثمر من جنس الليمون وبها يعمل الخزوز ومنها تحمل الى الآ اق (مسالك ص ٦٤) ومن السوس السكر الكثير وبزوخز .

أما ابن الفقيه فيذكر أن لأهل السوس حذق يصنع ثياب الحرير والديباج (مختصر ص ٢٥٣) .

(١) ص ٢٧ المسموح كساء مخطط يستتربه فى البيت أو يفرش . والدراج والسمانى طائران معروفان ، وكان لمنسوجات الموصل شهرة فائقة من قديم الزمان فى الشرق والغرب وأطلق عليها فى الغرب اسم موسيلين نسبة الى الموصل بلد انتاجها .

(٢) ص ٢٧ الكامخ هو ما يؤتدم به وقيل هو المخللات التى تستعمل لتشهى الطعام وهو المقصود هنا . وتتضح هنا أيضا فعل العطب والترهل تعذر معه قراءة بعض الكلمات . ويقول الاصطخرى أن حلوان فيها نخل وتين ورمان ص ١١٨ .

(٣) ص ٢٨ قال الثعالبى وكان يحمل الى حضرة السلطان مع خراج أرمين كل عام من البسط المحفورة ثلاثون بساطا ومن الرقم خمسمائة وثمتنون قطعة ومن البزاه ثلاثون بازيا (ثمار القلوب ص ٤٢٨) .

وتحدث ابن حوقل عن التكك الأرمنية وأن ثمن الواحدة يتراوح بين دينار وعشرة ولا نظير لها فى سائر الارض ويضيف الاصطخرى أن بأزربيجان مدينة برزعة مشتبكة البساتين كلها فواكة وفيها البندق الجيد وبها شاه منوط (أبو فروة) وبهاتين يفضل على جنسه (مسالك ص ١٠٩) ومحفور ربانهم وقرمزهم وأنماطهم وصبغهم ولهم تين وشاه بلوط فى غاية الجودة (أحسن التقاسيم ص ٣٨٠) يقول ابن الفقيه وأعظم حيوانات أرمنيا الشاه والثيران والكلاب والبرازين الصغار وكذلك الجمل (مختصر كتاب البلدان ص ٢٩٥) .

إلى هذا الحد كان فائض الإنتاج فى الولايات والمدن وكان لابد له من أسواق يتم فيها تصريفه لذلك أهتم العباسيون اهتماما خاصا بالأسواق وكان مكان السوق لايغفل فى تخطيط كل مدينة وأفردوه عن المساكن وجعلوا لكل تجار وتجارة شوارع معلومه لايختلط قوم بقوم ، ولا تجارة بتجارة ولا يباع صنف مع غير صنفه ولا يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات بغيرهم وكل سوق مفردة وكل أهل تجارة منفردون لتجاراتهم . وكل أهل مهنه معتزلون عن غير طبقتهم[1] - ومن المدن التى اشتهرت بأسواقها سامراء وبغداد والبصرة التى شب فيها الجاحظ - والفسطاط والرى .

وتمتاز البصرة بأنها « مأوى كل تاجر وطريق كل عابر[2] » كما كانت مركزا من مراكز التجارة العالمية منها تبدأ السفن رحلتها إلى الصين والهند وكانت سوقها منصوبة لاتنفض طوال اليوم وتقام فى ثلاثة أسواق ففي الصباح يجرى التبادل فى سوق خزاعة وفى الظهر فى سوق عثمان وفى المغرب فى سوق القداحين[3] .

ولاشك أن الجاحظ بهذه القائمة . قدم خدمة عظمى لكل من أراد أن يكتب عن التجارة الداخلية للدوله العباسية ، ولم تقتصر أهمية القائمة على ذلك فحسب بل أنها - وبشيء من الدراسة والتحليل - شملت النواحي الزراعية والصناعية أيضاً وبالرجوع إلى القائمة يتضح مايلى ..

أولا . لم يكن هناك فائض من الحبوب الغذائية (القمح - الارز - الذره)

---

(١) اليعقوبى : البلدان ص ٢٤٦ .

(٢) ابن الفقيه مختصر كتاب البلدان ص ٩٣

(٣) ناصر خسرو - سد رناحه ص ٩٦ .

يمكن تصديره من ولاية إلى أخرى . لذا خلت محاصيل القائمة من أى محصول غذائى .

ثانيا : أعطت القائمة فكرة جيدة عن مركز الزراعة فى الدوله العباسية على النحو التالى .

(أ) زراعة الفاكهة فى أصفهان وجرجان والرى .

(ب) زراعة قصب السكر فى الأهواز .

(ج) زراعة الزهور ونباتات الرائحة فى فارس والسوس .

ثالثا : أعطت القائمة فكرة جيدة عن تركز الصناعة فى الدوله العباسية على النحو التالى . (ويلاحظ أن الصناعات قامت فى مناطق توافر المواد الخام اللازمة لها) .

(أ) صناعة السكر فى الأهواز

(ب) صناعة العطور وماء الورد فى فارس والسوس .

(ج) المصنوعات القطنية والكتانية فى مصر بينما المصنوعات الحريرية الصوفية فى آمد وأرميلية .

(د) الصناعات الحديدية فى قومس والرى .

رابعاً : تتوافر الثروة الحيوانية فى بلخ وبرزعه .

خامساً : لاينسى الجاحظ صناعة الآلات الموسيقية فى بوشنج ومرو .

ثانيا : التجارة الخارجية :

نشطت التجارة الخارجية فى العصر العباسي الثانى واحتلت التجارة الإسلامية المقام الأول فى التجارة العالمية وحددت الإسكندرية وبغداد أسعار السلع العالمية[١] وأخذت السفن الإسلامية تجوب البحار محملة بالبضائع بين مختلف دول العالم وأصبح النشاط التجارى فى البحر الرومى (المتوسط) والبحر الحبشى (المحيط الهندى) نشاطا إسلاميا بالدرجة الأولى وضعف نشاط التجار الصينيين منذ تمكن العرب من الوصول إلى الهند والهند الصينية وأصبحت تجارة سرنديب (سيلان) فى أيديهم وامتد نشاطهم حتى وصل إلى بلاد السيلا (كبريا)[٢] وكان المحيط الهندى هو مركز النشاط التجارى للعباسين والصين وكانت الرحلات بينهما لاتنقطع وكانت الرحلة إليهما تبدأ عادة من البصرة ـ وعلى لرغم من أن البصرة كانت مركزا تجاريا كبيرا غير أن السفن البحرية الكبيرة لم تكن تستطيع الوصول إليها لتعذر الملاحة فكانت ترسو فى الآبلة لذا شبهت البصرة « بما نشستر » بينما الآبله بمثابة ليفربول[٣] ومن البصرة تتجه السفن عبر الخليج الفارسى إلى عمان ومسقط حيث تتزود بالماء[٤] وبعد خروجها من الخليج الفارسى تبدأ رحلتها المحيطية مارة بسواحل الهند إلى الديبل (حيدر أباد)[٥] ثم إلى أوتكين أول أراضى الهند وكان على التجار

---

(١) متز (آدم) : الحضارة الاسلامية فى القرن السابع الهجرى ترجمة د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٥٧ م ، ج٢ ص ٣٦٥.

(٢) ابن خردذابه : المسالك والممالك ص ٧

(٣) جورج فضلو حورانى : العرب والملاحة فى المحيط الهندى ترجمة د / السيد يعقوب بكر ، مراجعة د / يحيى الخشاب القاهرة ـ الانجلو ١٩٥٠م ص٧٠٥

(٤) المسعودى : مروج الذهب ج١ ص ١٥٦

(٥) ابن خرداذبه : المسالك والممالك ص ٦٢

فى هذه المنطقة اتخاذ الحيطة لوجود القراصنة من الميد[1] فكانوا يصحبون معهم المقاتلين والنفاطين لحماية سفنهم ومن أوتكين إلى بالين فى جنوب ساحل ملبار (الساحل الغربى لشبه جزيرة الهند) ثم إلى جزيرة سرنديب[2] (سيلان) .

وهنا تنتهى الرحلة بالنسبة للسفن الكبيرة المسافرة للهند فتقوم بتفريغ تجارتها فى سفن صغيرة تعبر مضيق بولك (بلك بين سيلان والهند) إلى ساحل الهند الشرقي وسواحل خليج البنغال[3] .

أما السفن المسافرة إلى الصين فإنها تدور حول سرنديب إلي جزر النكبالوس (نيكوبار الحالية) فيتبادلون السلع ويتزدون بالمؤن ثم يرحلون إلي مينا كله (على الساحل الجنوبى الملايو) وكان بعض التجار يقتصو فى رحلته إلى هذا الحد فينزلون ببضاعتهم فى جزيرة بالي وتيومه (سومطرة) ومن أراد الصين فليبحر من تيومه إلى جزيرة الصنف (هانيان الحالية) ثم إلى الوقين (هانوى) ثم إلى نهاية المطاف فى خانفو (كانتون)[4] ومنهم من يواصل رحلته إلى ميناء خانجو (تشانتشو) وقانصو (هانتشو بالقرب من شنغهاى) بل يورد ابن خرداذبه إشارات يستشف منها أن التجار المسلمين

---

(١) الميد : جنس من المسند لهم السفن الكبيرة يغيرون بها على السفن الاسلامية الذاهبة الى الصين والهند المسعودى : التنبيه والاشراف ص ٤٩

(٢) ابن خرداذبه : المسالك والممالك ص ٦٣

(٣) جورج فضلو : العرب والملاحة ص ٢١٢

(٤) ابن خرداذبه : المسالك والممالك ص ٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩

(٥) يقول بازاء قانصو جبال كثيرة وملوك كثيرة ومن دخلها من المسلمين استوطنها المسالك والممالك ص ٧٠

عبروا بحر الصين الشرقى إلى بلاد السيلا (كوريا)[١] .

أما المدة الزمنية التى كانت تستغرقها هذه الرحلة فكانت حوالي ستة شهور من مسقط إلى ملين شهر قمرى من ملين إلي كله بارشهر ومن كله إلى صنف شهر ومن صنف إلي خانقو شهر والرحلة الرابعة شهور بخلاف فترات الوقوف فى الموانى والتى تقدر بشهرين[٢] .

ولم يقتصر نشاط العباسين التجاري فى المحيط الهندى على الصين والهند بل اتجهوا جنوبا نحو الساحل الأفريقى وكان الطريق من البصرة إلي البحر الأحمر صالحا للملاحة طوال العام غير أن التجارة به كانت مهددة بخطر القراصنة خاصة قراصنة جزيرة سوقطرى لذا كان التجار يصحبون معهم على السفن مقاتلين وتعاطين لحمايتهم[٣] ووصل نشاط المسلمين التجارى فى الساحل الأفريقى إلى جزيرة قنبلو (زنجبار أو بمبا) وكان أهلها من المسلمين فى القرن الثالث الهجرى[٤] كما وصلوا إلى سفاله (فى موزنبيق) وانتهوا إلى بلاد الواق (مدغشقر)[٥] وكان القائمون بالتجارة على هذا الطريق عرب من الأزد[٦] .

وكان للمسلمين على طول تجارتهم فى المحيط الهندى مراكز تجاريه تعيش

---

(١) يراجع فى الأسماء الحديثة د/ عبد المنعم ماجد : أطلس التاريخ الاسلامى جورج فضلو : العرب والملاحة فى المحيط الهندى .

(٢) جورج فضلو : العرب والملاحة ص ٢١٩

(٣) جورج فضلو غ العرب والملاحة ص ١١٩ - ١٢٢

(٤) المسعودى : مروج الذهب ج١ ص ٥٠ ، التنبيه والاشراف ص ٥١

(٥) المسعودى : مروج الذهب ج١ ص ٨٩ ، عرف مكانان باسم الواق الواق فى العصر العباسى أحدهما جزر أندونيسيا والثانى جزيرة مدغشقر . جورج فضلو : العرب والملاحة ص ٣١ .

(٦) ابن رسته : الاعلاق النفسية ص ١٣٥

فيها جاليات تتمتع بالحماية من ملوك البلاد نظرا للرخاء الذى ساد بلادهم بسبب اشتغال المسلمين بالتجارة[١] ،وشجع ملوك الهند والصين التجار المسلمين واشتروا منهم بضاعتهم بأثمان مغريه ليضمنوا توافدهم على بلادهم . وكانت كانتون من مراكز التجارة العربية المهمة وكان بها جالية كبيرة من المسلمين كما أنشأوا لهم مراكز على طول طريق الصين فى كاه بار وسومطر وجزر النيكوبار[٢] ولاشك أن كان لهؤلاء التجار أثر كبير فى انتشار الإسلام بين سكان هذه المناطق .

ولم يكن الجاحظ بعيداً عن هذه الحركة العالمية للتجارة خاصة وأنها كانت تبدأ وتنتهى فى البصرة مسقط رأسه لذا تأثر بها وتفاعل معها ولم يقتصر الجانب التجارى فى كتاباته على التجارة الداخلية فقط بل أطلعنا على التجارة الخارجية وقدم ثبتا تفصيليا بأهم صادرات دول العالم التى كانت تفد إلى العراق فى عصره ، كما عول المؤرخون الاقتصاديون على ثبته فى التجارة الداخلية عولوا أيضاً عليه فى التجارة الخارجية كما يتضح من الهوامش التالية يقول الجاحظ ويجلب من الهند : الببور والنمور والفيلة وجلود النمور والياقوت الأحمر الصندل الأبيض والابنوس وجوز الهند[٣] .

---

(١) السابق ص ١١٥

(٢) د/ عبد العزيز الدورى : تاريخ العراق الاقتصادى ، بغداد ، ١٩٤٨ م ص ١٥٠

(٣) ص ٢٠ قال ابن خرداذبه والذى يجىء من الهند : الاعواد والصندلان والكافور والقرنف والقافلة والكباية والزنجيل والثياب القطنية المخلة والفيله (المسالك والممالك ص ٧٠) . ويذكر ابن الفقيه أن الله خص السند والهند بأنواع الطيب والجواهر كالياقوت والألماس والكركرن (وحيد القرن) والفيل والطاووس والاعواد والعنبر والقرنفل والسنبل والخولجان والدارصينى والنارجيل والد لفل (مختصر كتاب البلدان ص ٢٥١)

ويجلب من الصين الفرندوالحرير والغضائر والكاغدوالمدادوالطواويس والبراذين الترة والسووج واللبود والدارصينى وإدراند الروم الخالص ويجلب من أوانى الفضة والذهب والدنانير الخالصة القيسرانية والمقاقير والديباج والجوارى وطرائف الشبه والاقفال المحكمة واللورا ومهندسوا الماء وعلماء الحراثة والاكارة وبناه الرخام والخصيان(١) .

ومن البربر ونواحى المغرب النمور والقرظ واللبود والبزاه السود(٢)

ومن الخزر العبيد والإماء والدروع والبيضات والمغافر(٣)

أما الثعالبى فيقول أن لبلاد الهند من الخصائص ما لم يكن لغيرها فمنها الفيل والكركدن والبير والببغاء والطاووس والدجاج الهندى والياقوت الأحمر والصندل الأبيض والعاج والساج والتوتنيا والقرنفل والسنبل والفلفل وغيرها (ثمار القلوب ص ٤٢٣) .

(١) ص ٢١ الغضائر جمع غضارة وهى قصعة أو صحن كبير من الخزف ويكون له ساق والدراصينى تعنى (القرفة) وكلمة (ادراندا) فيها تحريف من الناسخ صوبه الناشر بأنها (روند) دواء طبى ، كذلك كلمة (اللورا) صحتها اللاز وهى ثياب حريرية تنسج فى الصين ويضدر الى البلاد العربية ويقول ابن خرداذبه والذى يجىء من الصين الحرير والمسك والعود والسروج والسمور والغفار والصيلبنج والدراصينى والخولنجان (المسالك والممالك ص ٧٠) .

ويقول اليعقوبى : وأفضل المسك الصينى ما يأتى من مدينة خانقو (البلدان ص ٣٦٥ ويذكر ابن الفقيه : ان الله خص أهل الصين بالصناعات ... الحرير الصينى والفضائر والسرج وغير ذلك من الآلات المحكمة العجيبة المتقنة العمل ولهم أيضا مسك الا نه ليس بجيد (مختصر البلدان ص ٢٥١) .

(٢) ص ٢١ القرظ : شجر يدبغ بحبه الجلود (المصباح المنير ص ٤٦٩) والبزاه جمع بازى طائر جارح يستخدم للصيد . قال ابن الفقيه ولأهل المغرب البغال البربرية والجوارى الاندلسية والنمور الزنجية (مختصر كتاب البلدان ص ٢٥٢) ويقول ابن خرداذبه عند كلامه عن تجارة اليهود : ويجلبون من المغرب الخدم والجوارى والغلمان والديباج وجلود الخز والفراء والسمور والسيوف (المسالك ص ١٥٣) .

(٣) ص ٢٢ يقول ابن خرداذبه وابن الفقيه عند حديثهما عن التجار الروس انهم كانوا ينزلون مدينة الخزر ومعهم جلود الثعالب السود وجلود الخز والسيوف (المسالك ص ١٥٤) (مختصر كتاب البلدان ص ٢٧٠) .

ومن خوارزم المســك والفاقم والسمور والسنجاب والفنك وقصب الطيب[1].

هذا ماأورده الجاحظ فى باب واحد من أبواب كتاب التبصر عن التجارة الداخلية والخارجية فى الدولة العباسية ، هو باب من سته أبواب لاتقل أهمية عنه ولاينكر أحد أن كان لهذا الباب أثر كبير فى دراسة التاريخ الاقتصادى كما أنه كان مصدرا لكل من حاول أن يكتب فى موضوعه على نحو مابينا:

عرض أبواب الكتاب وبيان أهميتها الاقتصادية :

وضح من عرض الباب الرابع أثناء الكلام عن التجارة الداخلية والخارجية مدى أهميه كتاب التبصر فى كتابه التاريخ الاقتصادى ، وأنه لايقل مطلقا فى أهميته والعناية به على الرغم من صغره عن مؤلفات الجاحظ المشهورة كالبيان والتبين والحيوان والبخلاء ولانذهب بعيدا إذا قلنا أنه أحق منهـا بالدراسة ، وسنحاول هنا أن نقدم عرضا لأبواب الكتاب مع بيان أهميتها الاقتصاديه فى كتابة التاريخ الاقتصادى .

بدا الجاحظ كتابه بمقدمة تناول فيها بعض القواعد والنصائح العامة فى

---

(١) ص ٢٢ الفاقم والسمور والسنجاب والفنك حيوانات برية يستخدم وبرها فى صناعة الملابس الفارهة قال الاصطخزى : خوارزم مدينة خصيبة كثيرة الطعام والفاكهة ويرتفع منها ثياب القطن والصوف وأمتعة كثيرة تنقل الى الآفاق .... ويقع اليهم الاوابار من الفنك والسمور والثعالب والخز وغير ذلك من الصــوف البربر (مسالك ص ١٧٠)

ويقول المقدسى ومن خوارزم : السمور والسنجاب والثعالب والعسل والسيوف والدروع والخلنج الرقيق من الصقالبة والأغنام والبقر (أحسن التقاسيم ص ٣٢٤ ، ٣٢٥) .

التجارة ويعتبر الجاحظ أحد السباقين في وضع ما يسمى بنظرية العرض والطلب عند علماء الاقتصاد في العصر الحديث يقول الجاحظ أن الموجود من الشيء رخيص بوجدانه غال بفقدانه إذا مست الحاجة إليه ، ونظرية العرض والطلب مبنية على أن السلعة إذا قل عرضها زاد الطلب عليها وغلا ثمنها ، وإذا زاد عرضها قل الطلب عليها وانخفض ثمنها ولا فرق بينها و بين ما أراده الجاحظ .

وينصح الجاحظ التجار بأنهم إذا لم يجدوا ربحا في مكان فينتقلوا إلى مكان آخر وإذا لم يجدوا ربحا في سلعة فينتقلوا إلى غيرها ، وعليهم أن لا يشتروا سلعا لا تتفق مع رغبة المستهلك حتى لا تبور سلعهم ويشرفوا على الافلاس ، وجعل الجاحظ مفتاح كثرة المال في ثلاثة أشياء . عدم البيع بنسيئة ، وأن لا يرد ربحا وإن قل ، عدم إستهلاك الأرباح وإستغلالها في شراء بضائع جديدة .

الباب الأول عقده الجاحظ في معرفة الذهب والفضة وإمتحانهما ويبدو في هذا الباب أن الجاحظ لم يكن على خبرة واسعة بأثمان الذهب ولعل ذلك هو السر في أن هذا الباب لا يشغل من الكتاب غير تسعة أسطر ومع هذا ففيه معلومات قيمة فالسر في اتخاذ العملة من الذهب والفضة أنهما لا تؤثر فيهما النار ولا يبليان بالقدم ولا ينقصان بالمس عند التداول عكس بقية المعادن ، ويفرق الجاحظ بين الذهب الخالص والمزيف بخفته وثقله و عدم لصوقه في الشعر واللحية أما الفضة فالجيد منها صاف عذب المذاق تقطع العطش إذا وضعت في الفم أما المزيف فمر المذاق صدى غير صافي الطنين .

والباب الثاني بعنوان ما يعتبر من الجواهر الثمينة ومعرفتها وقيمتها ويذكر فيه سبعة أنواع من الجواهر أولها اللؤلؤ ويفضل بين نوعين منه العماني وهو المستخرج من شواطيء عمان في الخليج الفارسي والثاني القلزمي المستخرج من البحر الأحمر ويجعل العماني أفضل من القلزمي لأنه عذب نقي صافي .

أما الياقوت : فإنه يستخرج من سرنديب (سيلان) وأفضله الأحمر الذى لاتشوبه شائبة وأردؤه الأبيض ويمكن معرفه الجيد من الردىء بثلاث صفات بثقل وزنه وبرودنه فى الفم إذا مص وعدم عمل المبرد فيه ، ويذكر الجاحظ أن الخليفة للمنصور كان له خاتم يسمى الجبل فصه من الياقوت الأحمر يزن مثقالين توم بمائة ألف دينار واشتراه للمنصور بأربعين الف دينار أما الزبرجد فافضله الشديد الخضرة ومعرفة الجيد منه كمعرفة الجيد من الياقوت ويذكر الجاحظ أنه الخليفة المنصور كان له أيضاً خاتم يسمي البحر فصه من الزبرجد ووزنه ثلاثة مثاقيل اشتراه المنصور بثلاثين الفا .

أما الفيروزج فافضله ما كان فى لون اللبن بينما أفضل العقيق ما كان شديد الحمرة وكلما كان لونهما أصفى كان ذلك أغلى فى السعر .

والبيجازى : حجر كريم فيه خاصية الكهرباء أفضله ما كان فى لون لهب النار ، أما الماس فأفضله البلورى الصافى الأبيض النقي وكلما كبر الحجم زاد الثمن ويضيف الجاحظ إلى هذه الأصناف السبعة البلور والزجاج .

ويبدو أن الجاحظ لم يكن على درايه كبيرة بأثمان هذه الجواهر ، صحيح أنه يذكر مع كل نوع منها ثمن الجيد والردىء لكن يبدو أن خبرته بالأثمان لم تكن كافية فى هذا المجال .

وجاء الباب الثالث « فى معرفه الطيب والعطر والروائح الطيبة» وكان لفعل الرطوبه والعفن أثر كبير فى أن صفحة المخطوط التى بها نهاية هذا الباب وبداية الذى يليه تعطلت قراءتها ، ولايعنى هذا عدم أهمية للذكور فى هذا الباب بل على العكس فيه معلومات مهمة ذكر الجاحظ من أنواع الطيب العود وأفضله الهندى وخاصه ما كان من بلدة مندل ، ويعرف جيد العود بثقل

الوزن وحده الأرج وشدة الرائحة أما المسك فافضله التبتي (ما كان من بلاد التبت) وأجوده ماخف وزنه وفاحت رائحته والعنبر الراسجي (بلدة بالهند) وإلى هنا تعطلت قراءة المخطوط في آخر الباب .

والباب الرابع وهو من الأبواب الهامة في كتاب التبصر عقده الجاحظ . لمعرفة الثياب، ومايستجاد منها ومع أن السطور الأولى من هذا الباب تعطلت قراءتها فإن المعلومات الاقتصادية التي وردت به عظيمة الأهمية فهو تعرض لنا صناعه الغزل والنسيج والملابس الجاهزة والوبريات والمفروشات والسجاد في الدولة العباسية ولقد كان لتقريب رجال الدوله خاصة الوزراء[1] للجاحظ ومنادمته لهم داخل قصورهم وما كانت تحويه هذه القصور من فاخر الفرش والثياب والبسط أثر كبير في درايته الواسعة بأنواعها وأماكن صناعتها وأثمانها .

فأفضل الثياب الحريرية المطرزة ماصنع بسابور أو الكوفة وأغلاها ما كان من الابريسم الخالص وطرز بخيوط الذهب .

أما اذا كانت الثياب من الحرير الخالص غير المطرز فأفضلها ما كان في لون المسك ثم ما كان فيه نقوش على هيئة الدنانير ثم المخطط والمنقط .

وأفضل الثياب الكتانية المطرزة ما صنع بالاسكندرية وأغلاها مادخل في نسيجة الابريسم وطرز بخيوط الذهب .

أما الوبريات فأفضلها مااتخذ من وبر اتعاقم والسنجاب السمور[2] خاصة المصنوع في خوارزم ، أو المدن المحيطة ببحر الخرز .

---

(١) من أشهر هؤلاء محمد بن عبد الملك الزيات وأحمد بن أبي داؤد .
(٢) القاقم والسنجاب والسمور حيوانات تستخدم أدبارها لصناعات الوبريات

أما المفروشات فتصنع من زغب الماعز (المرغزى) أو الخز أو الحرير وأجودها ما اتخذ من زغب الماعز وصنع بأميايه وأغلاها مادخل فى نسجه خيوط الذهب

أما الأكسية فتصنع من الصوف الخالص أو من ربر الماعز الخالص أو من الابريسم مع الماعز فإن كانت من الصوف فأفضلها ماصنع بمصر، وإن كانت من زغب الماعز فأفضلها ما صنع بشيراز فى فارس، وأن كانت من زغب الماعز مع الإبريسم فأفضلها ماصنع بفسا وأفضل الطيالسة ماصنع فى آمل ثم مصر وأفضل اللبود ما صنع فى الصين ثم المغرب ثم الطالقان .

ولا ينسى الجاحظ أن يذكر في النهاية أن أشهر مدينه لصباغة المنسوجات الإبريسميه والصوفيه «واسط» حيث يستخدم القرمز لصبغهما باللون الأحمر .

ولسنا فى حاجة بعد عرض هذا الباب لأن نوضح أثره فى التاريخ الاقتصادى للدولة العباسيه فقد اتضح أن صناعة المنسوجات انتشرت فى الدوله العباسية وكانت صناعة كل نسيج فى مراكز إنتاجه فأقيمت صناعة الكتان فى مصر حيث زراعته، كما قامت مصانع الحرير والصوف فى طبرستان وأرمينية لأنهما أقليما الصوف القز، وتقدم فن النسيج تقدما كبيرا وأصبح الثوب الواحد يصنع من أنسجة مختلفة كالصوف مع الحرير والإبريسم مع الكتان أو الصوف مع الإبريسم وفنن النساج فأدخلوا فى النسيج خيوطا من الذهب أو الفضة[٢]

---

(١) المقدسى : أحسن التقاسيم ص ٣٥٣ اليعقوبى : البلدان ص ٢٧٧

(٢) الجاحظ : التبصر ص ١٥ - ١٧ الازدى : حكاية أبى القاسم بغداد مكتبة المثنى ص ٣٦

ونوعوا أصناف النسيج فكانوا ينسجون ثيابا رقيقة جداً تكشف عما تحتها تعرف بالسابرى كاصنعوا الأثواب الغليظة جداً وكانت تسمي ليفت[1] كما نسجوا أنواعا متعددة من نسيج واحد .

وكانت مصانع النسيج فى الدوله تخضع لرقابة حكوميه شديده وكانت على نوعين[2] :

النوع الأول : مصانع حكومية : ومهمتها تغطية حاجات الخليفة وكبار رجال الدوله وكانت تسمى الطراز[3] ، وكان نسيجهايطرزبشريط من الكتابة تشتمل على اسم الخليفة ولقبه وبعض عبارات الدعاء ومدينة الطرز والسنة التى عمل فيها وكانت تكتب بخيوط الذهب أو بخيوط ذات ألوان زاهية[4] .

النوع الثانى : المصانع الأهلية ومهمتها تغطية حاجات الشعب من المنسوجات فضلا عن بلاط الخليفة إذا دعت الحاجة لذلك[5] .

وكانت أهم مراكز نسج الكتان فى مصر هى الاسكندرية والفيوم ومدن بحيرة تنيس (دمياط ديبق تنيس شطا) وأشهر مراكز صناعة النسيج فى

---

(١) السابقان ص ١٤ ، ٣٧

(٣) د/ زكى حسن : فنون الاسلام القاهرة - ١٩٤٨م - لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٣) الاصطخرى : مسالك الممالك ص ٩٢

(٤) د/ زكى حسن : أطلس الفنون الآخر فيه والتصاوير الاسلامية جامعة القاهرة ١٥٦م ص ١٩٣

(٤) د/ زكى حسن : فنون الاسلام ص ٣٤٦

العراق بغداد واشتهرت الكوفة بالنسيج الحريرى المطرز[٦] وكان يصنع بها نوع لغطاء الرأس لازال يسمى بالكوفية .

أما صناعه الحرير فالعباسيون كانوا زعماء العالم فى تجارته ولاتزال بعض الأقمشة العباسية متداوله إلى اليوم فى أوربا فالمرسلين كلمة إيطالية أطلقت على الثياب المصنوعة فى الموصل ، والدمقس لفظه أوربية أطلقت على الثياب الحريرية المصنوعة فى دمشق[١] .

أما صناعة السجاد والبسط فكانت من الصناعات الهامة فى الدوله وكان يقاس غنى الرجل بما فى بيته منها وكان السجاد يصنع غالبا من الصوف وتفنن الصناع فى إتقانه وتنويع نسيجه فكانوا يزينونه بخيوط الذهب والفضة ويصورون عليه صورا مختلفة[٢] وكان للسجاد استعمالات مختلفة منها مايعلق للزينة وتسمى أنماط ، والبعض يستعمل للصلاة وعرف بسجاجيد الصلاة[٣] .

وكانت أشهر مصانع البسط والسجاد فى أرمينية وكان لبسطها شهرة عالمية لنفاستها وجدة صنعها[٤] وكان يحمل من بسط أرمينيا مع خراجها كل عام مايقدر بثلاثة عشر ألف ألف درهم بالإضافة إلى ثلاثين بساطاً من البسط

---

(١) الجاحظ التبصر ص ٢٧ هامش ٤ ، د/ زكى حسن : فنون الاسلام ص ٣٤٦

(٢) الجاحظ التبصر ص ١٧

(٣) د/ عبد العزيز الدورى تاريخ العراق الاقتصادى ص ٩٣

(٤) الجاحظ : التبصر ص ١٦

المحفورة إلى الخليفة كما كان لاصبهان شهرة كبيرة فى صناعة السجاد ولكن الأرمنى كان أجود منه .

وهكذا فإن هذا الباب (الرابع) لايقل أهمية عن الباب الخامس الذى تكلمنا عنه فى التجارة الداخلية والخارجية إذ يقدم لنا عرضا هاما لتطور صناعة الغزل والنسيج وأماكنها فى الدولة العباسية .

أما الباب السادس فعقده الجاحظ « لما يختار من البزاه والشواهين والبواشق والصقور وغير ذلك من جوارح الطيور » وفيه يفاضل الجاحظ بين أصناف الطيور الجارحة والمدربة على الصيد ويذكر أنواعا من كل منها وهو بهذا الباب يضيف إلى معارفنا السابقة معرفة جديدة غير أن هذا الباب ليس له صلة بالناحية الاقتصادية فليس بذى أهمية فى موضوعنا :

وينهى الجاحظ كتابه بخاتمه سماها « باب آخر » ضمنها بعض الأسس العامة فى نواحي الحياة المختلفة ولكن فى الكثير منها مبالغة وبعد عن الحقيقة فليس أعقل الناس أجملهم ولا أجمل النساء أصدقهم ولا أرفع الثياب أنعمها - كما يقول -

ويختم الجاحظ هذا الباب ببعض العلامات لمعرفة الرجل السوء من الرجل الصالح فيقول ومن فراسة الرجل الصالح أن تراه سهلا طلقا ذا منظر بهى وكلام شهي سبط الجبين غير كاره للدعاية والمزاح ، يذكر من يذكر بخير ، لين المحاورة متواضعا » .

(١) الثعالبى : ثمار القلوب ص ٤٢٨

وبعد فهذه محاولة لعرض كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ وأثره في كتابه التاريخ الاقتصادى للدولة العباسية وأرجو أن يكون قد وفق بالقصد فإن وفقت فالحمد لله أولا وأخيراً وأن قصرت فالكمال لله وحده وحسبي أنى لفت النظر إلى الكتاب وأهميته .

الدكتور / محمد أحمد حسب الله
مدرس التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية
بكلية اللغة العربية جامعة الأزهـــر

من البحوث البلاغيــة عند ابن قتيبة :

« مخالفة ظاهر اللفظ معناه » صورها ومسمياتها

الدكتور / المحمدى عبد العزيز الحناوى
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية ـ القاهرة

جمع ابن قتيبة [1] فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » كثيراً من المباحث البلاغية ، وقد عقد بابا أسماه « باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه » طوف فى هذا الباب حول صور كثيرة عدت فيما بعد من الألوان البلاغية ، وكان بعضها من صور إخراج الـكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وقد عد ابن قتيبة المسائل البلاغية التى تندرج تحت هذا الباب من الأمور التى لايقف عليها إلا الراسخون فى العلم ، لأنها من التعبيرات البلاغية التى تحتاج إلى تأويل لفهمها ، وهي من المتشابه ، التى استغلها المعاصرون لابن

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيورى المروزى ، نشأ فى بغداد وتثقف على علمائها ، واشتغل بالتدريس بها ، وتولى القضاء مدة طويلة ، وكانت له صلة وطيدة بابن خاقان وزير الدولة العباسية فى ذلك العهد ، وقد اختلف العلماء فى عقيدته ، فقال ابن تيمية « انه من أهل السنة » وقال البيهقى : انه من الكرامية ، وهو ممن يثبت الصفات الا أنه ينتهى فيها الى التجسيم والتشبيه ، وهذا أمر يحتاج الى بحث طويل نقف من خلاله على عقيدته الصحيحة. من مؤلفاته : أدب الكاتب ، غريب القرآن ، تأويل مشكل القرآن ، كتاب القراءات غريب الحديث ، مشكل الحديث ، وقد عدها النووى نحو ستين مصنفا ، توفى ابن قتيبه سنة ٢٧٦ هـ على الأرجح ـ انظر ترجمة حياته فى وفيات الاعيان لابن خلكان ٢٥١/١ ، عيون الاخبار لابن قتيبة ١٥/١ ، دائرة المعارف الاسلامية ٣٦٩/١ ، لسان الميزان لابن حجر ٣٥٧/٣ تاريخ بغداد للحافظ بى بكر أحمد بن على الخطيب ١٧٠/١٠ ، أنباالرواة للقفطى ١٤٤/٢ ـ ١٤٦ ، الاعلام للزركلى ٢٨٠/٤، ومعجم المفؤلين لعمر رضا كحالة ١٥٠/٦ .

قتيبة ، والطاعنون على بلاغة القرآن ، وادعاؤهم أن فى القرآن تناقضاً ،وخطأ، وزيادات ، فأراد أن يثبت روعة النظم القرآنى ، وأن تعبيراته لم تأت إلا لتدل على معنى أراده الله جل وعلا ، وأنه إذا لم يفطن إليه الطاعنون فلأنهم لايبلغون مبلغ الراسخين فى العلم ، والمنقبين عن أسرار عظمة القرآن ، فهو لم يخرج عن مذاهب العرب فى نظمها وأساليبها ،ولا عن مناحيها فى الكلام وأهدافه .

وتمخض رد ابن قتيبة على الطاعنين عن مسائل بلاغية كان لها الأثر الكبير فى البحوث البيانية ، والدراسات القرآنية ، وإظهار روعة النظم القرآنى ، وأنه بلغ القمة فى البيان على خلاف ما يتوهم الطاعنون والملحدون ، ولذا سمي كتابه « تأويل مشكل القرآن » بهذا الاسم ليرد على من قال : ماذا أراد الله بإنزال المتشابه فى القرآن ، وكان رد ابن قتيبة بإيجاز هو : أن بعض معانى القرآن مكشوفة ظاهرة يستوى فى معرفتها العالم والجاهل ، وهذا لايحتاج إلى تأويل ، وربما أراد بذلك « المحكم منه » .

وبعض معانى القرآن تحتاج إلى تأويل ، لا يتضح إلا للعلماء المنقبين ، والراسخين فى العلم ، وهو يريد بذلك « المتشابه منه » . (أنظر تأويل مشكل القرآن صفحات ١٧ ، ١٩ ـ ٢٥ ، ٦٢) .

ويعد ابن قتيبة المسائل التى بحثها فى باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه» من الأمور التي تحتاج إلى تأويل ، ولا يصل إليها إلا الراسخون فى العلم ، وهى من مذاهب العرب فى تعبيراتها الأدبية الراقية « فلهم المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها الاستعارة ، والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير ، والحذف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ،

والتعريض ، والافصاح ، والكناية ، والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص » . — (أنظر تأويل مشكل القرآن ١٦) .

ولنبدأ فى توضيح الفنون التعبيرية التى عرضها ابن قتيبة من خلال :

باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » :

وهى — ولا شك — إشارات على طريق البحوث البلاغية الموسعة ، التى حددت معالمها فى كتب البلاغيين الذين جاءوا بعد ابن قتيبة ، وأفاضوا الحديث والبحث فيها .

ومن هذه الفنون :

١ — استعمال الخبر فى الإنشاء : ويكون للدعاء على جهة الذم ، كقول الله تعالى : « قُتِلَ الخَرَّاصُونَ (١) » وقوله : « قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٢) » .

وقد يراد به التعجب من إصابة الرجل فى منطقه ، أو فى شعره ، أو رميه فيقال : قاتله الله ما أحسنَ ما قال ، وأخزاه الله ما أشعَرَهُ ، ولله دره ما أحسن ما احتج به ، ومن هذا قول امرىء القيس .

فهو لا تنمى رميته ماله لا عد من نفره

---

(١) الذاريات آية ١٠

(٢) التوبة آية ٣٠

يقول : إذا عد نفره ـ أى قومه ـ لم يُعدّ معهم ، كأنه قال : قاتله الله ، أماته الله [1] واستعمال الخبر فى الإنشاء قد تناول الحديث فيه بعض البلاغيين المتأخرين ، وجعلوه من قبيل المجاز المرسل المركب ، بعلاقة «اللزوم» أى بإطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، والمجاز المرسل المركب هو :

ما كانت العلاقة فيه غير المشابهة ، ومن أمثلته الجمل الاخبارية المستعملة فى الانشاء لأغراض لم يوضع لها الخبر [2] ، مثل إظهار التحسر أو الضعف أو السرور أو الشماتة أو نحو ذلك ، فمثال الخبر المستعمل فى إنشاء التحسر والتحزن قول الشاعر :

ذهب الصبا وتولت الأيام   فعلى الصبا وعلى الزمان سلام

فهذا الخبر ـ وإن كان فى أصل وضعه للإخبار ـ مستعمل فى إنشاء التحسر على فقدان الشباب وذهاب أيامه ، والعلاقة فيه اللزوم ، إذ يلزم من الاخبار بذهاب الصبا التحسرُ والتحزنُ عليه ، فيكون من وضع الملزوم وإرادة اللازم على سبيل المجاز المرسل المركب [3] .

وعلى هذا فاستعمال قوله تعالى « قتل الخراصون » وقوله « وقاتلهم الله

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

(٢) والأصل أن يوضع الخبر لأحد غرضين : الأول : افادة المخاطب الحكم الذى تضمنته الجملة ، وهذا اذا كان المخاطب لا يعلم بمضمونها ، ويريد المخبر أن يفيده بذلك ، ويسمى ذلك « افادة الخبر » الثانى : افادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم ، وذلك اذا كان المخاطب يعلم مضمون الكلام ولكنه غير عالم بأن المتكلم يعلمه أيضا ، ويسمى ذلك الغرض « لازم الفائدة » فاذا لم يكن الغرض افادة الخبر ولا لازم الفائدة كان الخبر مستعملا فى غير أصله ، ويعد حينئذ مجازا مرسلا مركبا بعلاقة اللزوم ـ انظر شروح التلخيص ١/١٩٢ ط أولى ـ المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٧ هـ

(٣) انظر شروح التلخيص ١/١٩٣ والمنهاج الواضح لحامد عونى ١/١٤٧ مكتبة الجامعة الأزهرية .

أنى يؤفكون » من قبيل المجاز المرسل للمركب بعلاقة اللزوم ، أى أنه يلزم من الاخبار بقتلهم — وهم مستحقون القتل — الدعاء عليهم . لأنهم مذمومون ، والقرينة هنا : تعلق الفعل « قُتِل » بلفظ « الخراصون » فى الآية الأولى ، ودلالة قوله « أنى يؤفكون » على استحقاقهم الدعاء عليهم ، فى الآية الثانية.

كذلك يكون التعبير بقولهم : قاتله الله ما أحسن شعره ، وأخزاه الله ما أشعره ، ولله دره ما أحسن ما احتج به ، من قبيل المجاز المرسل للمركب ، حيث استعمل الخبر وأريد به التعجب ، لأنه يلزم من الاخبار بهذه الجمل التعجب من مضمونها ، بقرينة : ما أحسن شعره ، وما أشعره ، وما أحسن ما احتج به .

وقد أوجز صاحب الطراز تصوره فى موضوع « استعمال الخبر المقصود به الانشاء » فقال [1] :

« اعلم أن الخبر والانشاء متضادان ، لأن الخبر ما كان محتملا الصدق والكذب ، والانشاء ماليس يحتمل صدقا ولا كذبا ، فلا يجوز فى صيغة واحدة أن تكون حاملة إنشاء وخبرا ، لما ذكرناه من التناقض بينهما ، نعم قد ترد صيغة الخبر والمقصود بها الإنشاء إما لطلب الفعل ، وإما لإظهار الحرص على وقوعه ، وهذا كقوله تعالى: « والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ [2] » ونحو قوله تعالى : « وَمَنْ دَخَلَهُ كان آمِناً [3] » فليس وارداً على جهة الاخبار فيهما جميعاً ، لأنه يلزم منه الكذب ، وهو محال فى

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ليحيى بن حمزة العلوى ٢٩٣/٣ طبع مطبعة المقتطف بمصر سنة ١٣٣٢ هـ ، سنة ١٩١٤ م

(٢) البقرة آية ٢٣٣

(٣) آل عمران ٩٧

كلامه تعالى ، لأن كثيرا من الوالدات لاترضع الحولين ، بل تزيد وتنقص وهكذا يدخل البيت من هو خائف ، فلهذا وجب تأويله على جهة الانشاء، والمعنى فيه : لترضع الوالدات أولادهن حولين ، على جهة الندب والارشاد إلى المصالح ، وهكذا قوله تعالى : « وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً » معناه : ليأمن من دخله ، ومخالفة الأوامر لا فساد فيها ، ولا يلزم عليه محال ، بخلاف الاخبار ، فإنه يلزم من مخالفته الكذب .

ويبين أن السر فى استعمال الخبر فى معنى الإنشاء هو لإفادة المبالغة ، أي : المبالغة فى أن هــذا المعنى قد تحقق فعلا ، وتحققه يفيد الدوام والاستمرار [١] .

ويتبين من هذا : أن ابن قتيبة قد أشار إلى استعمال الخبر فى معنى الانشاء ، وتناوله بعض البلاغين بعده بالشرح والتفصيل .

٢ — ومن مخالفة ظاهر اللفظ معناه : ما سماه ابن قتيبة « الجزاء » ، يقول :[٢] « ومن ذلك الجزاء عن العمل بمثل لفظه ، والمعنيان مختلفان ، نحو قوله تعالى : « إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ [٣] » أى يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك » سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ [٤] »

---

(١) الطراز ١/٢٩٤

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٧٧

(٣) البقرة آية ١٤ ـ ١٥

(٤) التوبة ٧٩ والآية هى « الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم » قال أبو السعود فى تفسيرة ٤/٨٧ (سخر الله منهم) اخبار بمجازاته تعـــالى اياهم على ما فعلوا من السخرية ، والتعبير عنها بذلك للمشاكلة » .

و « وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ [١] » و « جزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا [٢] »
[قال] هي من المبتدى سيئة ، ومن الله عز وجل جزاء» .

وعد البلاغيون مثل هذه التعبيرات من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته السببية ، أى على سبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب ، حيث سمى جزاء الاستهزاء إستهزاء ، لأن الاستهزاء سبب فى الجزاء ، كما سمى جزاء السخرية سخرية ، وجزاء المكر مكراً ، وجزاء السيئة سيئة لعلاقة السببية [٣] .

كذلك يمكن اعتبار هذه التعبيرات وما ماثلها من المشاكلة ، التى عرفها البلاغيون بأنها « ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقاً أو تقديراً [٤] » والمجاز المرسل الذى علاقته السببية منه مايعد من المشاكلة ، وقد قرر الدسوقى ذلك فى حاشيته حيث قال : « والمعنيان فى المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة فى المجاز كإطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه ، كما فى قوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » فإن السيئة الأولى عبارة عن المعصية ، والثانية عبارة عن جزاء المعصية ، وبينهما علاقة السببية . وتارة لايكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص [٥] » وذلك فى قول الشاعر :

---

(١) آل عمران آية ٥٤ قال أبو السعود فى تفسيره ٤٢/٢ : (ومكروا) أى : الذين علم عيسى عليه الصلاة والسلام كفرهم من اليهود بأن وكلوا به من يقتله غيلة ، (ومكر الله) بأن رفع عيسى عليه السلام والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل ، والمكر من حيث انه فى الأصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يمكن اسناده اليه سبحانه الا بطريق المشاكله » .

(٢) الشورى آية ٤٠

(٣) انظر بغية الايضاح ٩٦/٣

(٤) المطول ٤٢٢

(٥) انظر شروح التلخيص ٣٠٩/٤ ، ٣١٠

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لى جبة وقميصاً

كأنه قال : خيطوا لى جبة وقميصا فعبر بالطبخ وأراد الخياطة ، لوقوع الخياطة مصاحبة الطبخ تحقيقاً ، وليست هناك علاقة بين الطبخ والخياطة ولهذا لا يصح اعتباره من المجاز المرسل أو الاستعارة.

٣ — ومن مخالفة ظاهر اللفظ معناه — عند ابن قتيبة — خروج الاستفهام عن معناه الحقيقى ، وقد ذكر من معانيه التى خرج إليها : التقرير ، والتعجب ، والتوبيخ قال : « [١] ومنه : أن يأتى الكلام على مذهب الاستفهام ، وهو تقرير كقوله سبحانه : « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله [٢] »

وقد فهم من قول أبى السعود فى تفسيره : أن التقرير هنا يصاحبه التوبيخ للكفرة ، والتبكيت لهم لادعائهم أن عيسى أمرهم أن يعبدوه هو وأمه إلهين من دون الله ، حيث يقر عليه السلام على رءوس الأشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل ، وذلك من خلال قوله : « مَا قُلتُ لَهُمْ إلاَّ ما أمرْتَنِى به أنِ اعْبُدوا اللهَ رَبِّى وربَّكُمْ وكُنتُ عليهِمْ شَهِيداً مادمتُ فِيهِم [٤] » .

ويورد القرطبى فى تفسيره توضيحاً للاستفهام هنا فيقول : « واختلف أهل

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٧٩
(٢) المائدة ١١٦
(٣) انظر تفسير أبى السعود ٣/١٠٠ ، ١٠١
(٤) المائدة آية ١١٧

التأويل فى معنى هـذا السؤال ـ وليس هو بإستفهام وإن خرج مخرج الاستفهام ـ على أحد قولين :

أحدهما : أنه سأله عن ذلك توبيخا لمن ادعى ذلك عليه ليـكون إنـكاره بعد السؤال أبلغ فى التـكذيب ، وأشد فى التوبيخ والتقريع .

الثانى : قصد بهذا السؤال تعريفه أن قومه غيّروا بعده ، وادّعوا عليه مالم يقله [١] » .

ويمثل ابن قتيبة للاستفهام الذى يراد به التقرير أيضاً بقوله تعالى : « وما تِلكَ بِيَمِينِكَ ياموسى [٢] » .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : « إنما قال له ذلك على وجه التقرير أى أمّا هذه التى فى يمينك عصاك التى تعرفها ؟ فسترى ما نصنع بها الآن [٣] » .

وقال أبو السعود فى تفسيرها : « وأياما كان فالإستفهام إيقاظ وتنبيه له عليه الصلاة والسلام [٤] ، على ما سيبدو له من التعاجيب [٥] » .

وقال الأستاذ الصابونى فى بيان معنى الاستفهام فى هذه الآية : « والغرض من الاستفهام التقرير والإيقاظ والتنبيه إلى ما سيبدو من عجائب صنع الله فى الخشبة اليابسة بانقلابها إلى حية ، لتظهر لموسى القدرة الباهرة والمعجزة القاهرة [٦] » .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٧٥/٦
(٢) طه آية ١٧
(٣) مختصر ابن كثير ٤٧٢/٢
(٤) الضمير فى عليه يعود على موسى عليه السلام .
(٥) تفسير أبى السعود ١٠/٦
(٦) صفوة التفاسير للأستاذ محمد على الصابونى ٥٦/٨

ويمثل ابن قتيبة للاستفهام الذى يراد به التعجب بقول الله تعالى : « عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ ، النَّبَأُ العظِيم [١] » قائلا : « كأنه قال : عم يتسألون يا محمد ؟ ثم قال : عن النبأ العظيم يتساءلون [٢] » .

وقد توافق أكثر المفسرين على أن الاستفهام فى هذه الآية يراد به التفخيم والتهويل والتعجيب من أمر المشركين ، ومعنى : (عم يتساءلون) ؟ أى : عن أى شىء يسأل هؤلاء الجاحدون بعضهم بعضاً ؟ وقد كان المشركون يتساءلون عن البعث فيما بينهم ، ويخوضون فيه إنكارا واستهزاء ، فجاء اللفظ بصيغة الاستفهام لتفخيم هذا السؤال وتعجيب السامعين من أمر المشركين ، وأصل (عم) عن ما ، أدغمت الميم فى النون وحذفت ألف (ما) الاستفهامية [٣] .

ويمثل ابن قتيبة للاستفهام الذى يراد به التوبيخ بقوله تعالى [٤] : « أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ العَالَمِينَ [٥] » وهذا على لسان لوط عليه السلام الذى يوجه السؤال لقومه على سبيل الاستفهام الإنكارى التوبيخى التقريعي أى : أتنكحون الذكور ، وتنفردون بهذا الفعل الشنيع من بين سائر الخلق ؟ وتتركون ماأباح الله لكم من الاستمتاع بحلائلكم من الإناث ، ثم أضرب عن ذلك إلى ماهو أبلغ فى التوبيخ فقال (بل أنتم قومٌ عَادُون) أى مجاوزون الحد فى الإجرام والفساد [٦] .

---

(١) سورة النبأ آية ١ ، ٢

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٧٩

(٣) انظر فى هذا المقام البحر المحيط ٨/٤٠٩ ، القرطبى ١٩/١٨١ ، والكشاف ٤/٢٠٦ .

(٤) الشعراء ١٦٥

(٥) تأويل مشكل القرآن ٢٧٩

(٦) انظر صفوة التفاسير ١٠/٧٣

وليس ابن قتيبة أول من نبه على خروج الاستفهام إلى معان أخرى غير معناه الحقيق ، فقد أشار سيبويه إلى خروج الاستفهام عن معناه الأصلى إلى معانى التقرير أو النفى أو التوبيخ [١] .

وقد تحدث أبو عبيدة معمر بن المثنى (م ٢١٠ هـ) عن الاستفهام ، وبين أنه يخرج إلى معان غير معناه الأصلى ، بين أنه يخرج إلى النهي والتهديد ، كما يخرج إلى معنى التقرير ، فعندما يعرض للتعليق على الاستفهام فى قوله تعالى: « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [٢] » يقول : « هذا باب تفهيم ، وليس باستفهام عن جهل ليعلمه ، وهو يخرج مخرج الاستفهام ، وإنما يراد به النهي عن ذلك ، ويتهدد به ، وقد علم قائله ، أكان ذلك أم لم يكن ، ويقول الرجل لعبده : أفعلت كذا ؟ وهو يعلم أنه لم يفعله ، ولكن يحذره ، وقال جرير لعبدالملك بن مروان :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

« ولم يستفهم ، ولو كان استفهاماً ما أعطاه عبدالملك مائة من الإبل برعاتها » .

وقد سبق البيان بأن الاستفهام فى آية « أأنت قلت للناس :ـ » يراد به التقرير ، مع إمكان مصاحبة التوبيخ للكفرة والتبكيت لهم لادعائهم أن عيسى أمرهم أن يعبدوه هو وأمه .

---

(١) انظر أثر النحاة فى البحث البلاغى ٦٠ ـ ٦٢ ، ٨٨ ـ ٩٠ د. عبدالقادر حسين ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر

(٢) انظر مجاز القرآن ١/١٨٣ ، ١٨٤ لأبى عبيدة ، تحقيق محمد فؤاد سزكين ط أولى نشر الخانجى ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م

وقد مثل صاحب الإيضاح بالبيت المذكور للاستفهام الذى يراد به الإنكار ، وجوز أن يكون للتقرير ، أي « للتقرير بما دخله النفى لا للتقرير بالانتفاء[١] » .

وقد تحدث الفراء (٢٠٧ هـ) عن خروج الاستفهام إلى معان أخرى مبيناً الغرض من ذلك ، فبين أن من معانيه التوبيخ والتعجب ، يقول[٢] فى قوله تعالى: « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً[٣] » أن الاستفهام جاء على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض ، أى ويحكم كيف تكفرون ؟

وخروج الاستفهام إلى معان غير معناه الحقيقى يكون على سبيل المجاز المرسل كما يشير إلى ذلك بهاء الدين السبكى (فى شروح التلخيص جـ٢ص ٢٩٠)

٤ — ومن مخالفة ظاهر اللفظ معناه — عند ابن قتيبة — خروج الأمر عن معناه الحقيقى[٤] إلى معان أخرى ، ، كالتهديد والتأديب والإباحة ، فيمثل للأمر الذى يراد به التهديد بقوله تعالى[٥] « اعملوا ما شئتم[٦] »

---

(١) انظر بغية الايضاح ٤٨/٢ عبد المتعال الصعيدى ، مكتبة الادب ومطبعتها .

(٢) معانى القرآن للفراء ٢٣/١ تحقيق أحمد يوسف نجاتى ومحمد النجار- دار الكتب المصرية ط أولى سنة ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٧ م

(٣) البقرة آية ٢٨

(٤) والأمر فى معناه الحقيقى : هو الدلالة على طلب الفعل استعلاء ، أى من الكبير الى الصغير ، وانظر بغية الايضاح ٥٣/٢

(٦) فصلت آية ٤٠

(٥) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٠

وقد توارد البلاغيون على الاستشهاد بهذه الآية للتهديد [١] .

ويمثل للأمر الذى يراد به التأديب بقوله تعالى [٢]: « واهْجُرُوهُنَّ فى المَضَاجِع واضْرِبُوهُنَّ [٣] » .

ويمثل للأمر الذى يراد به الإباحة بقوله تعالى [٤] « فَكَاتِبُوهُمْ إنْ عَلِمْتُمْ فيهِمْ خَيْراً [٥] » .

واستعمال صيغة الأمر لغير طلب الفعل على جهة الاستعلاء ، يكون مجازا مرسلا أو كناية ، وذلك بحسب القرائن ، « فإن قامت قرينة على منع إرادة معنى الأمر الحقيقى ـ فمجاز ، وإلا فكناية [٦] »

ويوضح البلاغيون أن استعمال صيغة الأمر فى التهديد يكون فى مقام عدم الرضا بالمأمور به ، واستعمالها فيه لعلاقة شبه التضاد بينه وبين الأمر ، وذلك لأن المأمور به إما واجب أو مندوب ، والمهدد عليه إما حرام أو مكروه ولهذا يقال: التهديد لا يصدق إلا مع المحرم والمكروه ، وقرر بعضهم : أن العلاقة بينهما السببية ، لأن إيجاب الشىء يتسبب عنه التخويف على مخالفته ، أو المشابهة بجامع ترتب العذاب على كل من الأمر والتهديد عند الترك [٧] .

---

(١) انظر بغية الايضاح ٥٣/٢ والمطول ٢٤٠ لسعد الدين التفتازانى مطبعة أحمـــد كامل ١٣٣٠ هـ

(٢) النساء آية ٣٤

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٠ .

(٤) النور آية ٣٣

(٥) تأويل القرآن ٢٨٠

(٦) انظر شروح التلخيص ٣١٢/٢ ، ٣١٣

(٧) المصدر السابق ٣١٤/٢

وإذا كانت العلاقة هي المشابهة هنا كان الاستعمال مجازا بالاستعارة .

ويوضحون أن استعمال صيغة الأمر في الإباحة « يكون في مقام يتوهم السامع فيه خطر شيء عليه أو عدم جواز الجمع بين أمرين ، والعلاقة بين الطلب والإباحة الموجبة لاستعمال لفظه فيها اشتراكهما في مطلق الاذن ، فهو من استعمال اسم الأخص في الأعم ، مجازا مرسلا ، لأن صيغة الأمر موضوعة للمأذون فيه ، المطلوب طلباً جازما ، فاستعملت في المأذون فيه من غير قيد يطلب ، أو أن العلاقة بينهما التضاد ، لأن إباحة كل من الفعل والترك تضاد إيجاب أحدهما (١) » .

ولم أقف على رأى يقول : بأن الأمر يستعمل للتأديب ، غير رأى ابن قتيبة ، والذى يمكن قوله هنا : أن الأمر حينما يستعمل للتأديب يمكن أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة السببية ، حيث أطلق السبب وهو في الآية الهجر والضرب ، وأريد المسبب وهو التأديب ، لأن هجر المرأة وضربها ضربا غير مبرح يؤدى إلي تأديبها ـ هذا ما أراه ـ .

٥ — ومن مخالفة ظاهر اللفظ معناه ـ عند ابن قتيبة ـ أن يطلق العموم ويراد به الخصوص (٢) .

ويمثل بقولة تعالى : حكاية عن النبي ﷺ ـ : وأَنَاَ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (٣) » وحكاية عن موسى : « وأَنَاَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (٤) » ،

---

(١) انظر حاشية الدسوقى على شرح السعد ـ شروح التلخيص ٣١٣/٢
(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨١
(٣) الأنعام آية ١٦٣
(٤) الأعراف ١٤٣

ويعلق على المثالين قائلا: «لم يرد كل المسلمين والمؤمنين، لأن الأنبياء قبلهما كانوا مؤمنين ومسلمين، وأنما أراد مؤمنى زمانه ومسلميه».

ويمكن عد مثل هذا التعبير من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته العموم وقرينته معنويه[1]، حيث أطلق العام وهو لفظ «المسلمين» أو «المؤمنين» وأريد به الخاص وهو مسلمو أو مؤمنو زمانه ﷺ، ويمكن أن تكون العلاقة فى مثل ذلك الكلية حيث أطلق الكل وأريد الجزء، فقد أطلق لفظ «المسلمين» والمؤمنين وأريد مسلمو زمانه أو مؤمنوه والقرينة هى استحالة أن يكون الرسول أول المسلمين أو أول المؤمنين، لأن الأنبياء قبله كانوا مسلمين ومؤمنين.

٦ — وذكر ابن قتيبة من صور «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» صورة إطلاق الجمع ويراد به الواحد والاثنان، يقول[2]: «ومنه جمع يراد به واحد واثنان، كقوله تعالى: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[3]» واحد واثنان فما فوق — أى أن المراد بالطائفة واحد واثنان فما فوق —

---

(١) انظر عروس الافراح — من شروح التلخيص ٤٣/٤ يقول: « ومنها — أى ومن علاقات المجاز المرسل — اطلاق العام وارادة الخاص، ومثلوه بقوله تعالى: « وحسن أولئك رفيقا » ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع ..... وهو أيضا من مجاز اطلاق الكل على الجزء » . وانظر المنهاج الواضح ٣٠٢/٣ وقد مثل الاستاذ حامد عونى للمجاز المرسل الذى علاقته العموم بقول الله تعالى: « أم يحسدون الناس على ما آتاهم » فالناس مجاز مرسل علاقته العموم ومراديه محمد ﷺ، فهو من اطلاق العام وارادة الخاص .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٨٢، ٢٨٣

(٣) النور آية ٢

وكان قتادة يقول فى قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ (١) » : هو رجل واحد . .

واختلف المفسرون فى معنى الطائفة فقالوا :(٢) الطائفة: الفرقة التى يمكن أن تكون حلقة ، وأقلها ثلاثة أو أربعة ، وهى صفة غالبة ، كأنها الجماعة الحافة حول الشىء ، وعن ابن عباس فى تفسيرها : أربعة وأربعون رجلا من المصدقين بالله ، وعن الحسن عشرة ، وعن قتادة ثلاثة فصاعدا ، وعن عكرمة رجلان فصاعدا وعن مجاهد الواحد فما فوقه .

وصاحب الكشاف : يرى أن قول ابن عباس أفضل لأن الأربعة هي الجماعة التى يثبت بها هذا الحد ، ولأن الأمر بشهادة الطائفة يكون للتشهير ، فوجب أن تكون طائفة يحصل بها التشهير ، والواحد والاثنان ليسوا بتلك المثابة (٣) .

واختلف المفسرون أيضاً فى العدد الذى نادى الرسول ﷺ من وراء الحجرات ، فقال مقاتل كانو تسعة عشر من بنى تميم ، وروى أنهم وفدوا على رسول الله ﷺ وقت الظهيرة وهو راقد فجعلوا ينادونه : يا محمد يا محمد أخرج إلينا ، فاستيقظ وخرج ، ونزلت الآية ، وسئل رسول الله ﷺ فقال : هم جفاة بنى تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالا للأعور الدجال لدعوت الله أن يهلكهم (٤) .

---

(١) الحجرات آية ٤

(٢) انظر الكشاف ٤٨/٣

(٣) انظر الكشاف ٤٨/٣

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣١٠/١٦ .

وقيل : إن الذى ناداه عيينة بن حصن الفزارى والأقرع بن حابس[1] .

وقال أبو السعود[2] : « وإنما أسند النداء إلى الكل لأنهم رضوا بذلك، أو أمروا به ، أو لأنه وجد فيما بينهم » .

وعلى تفسير الطائفة بالعدد الذى هو أكثر من ثلاثة ، يكون التعبير حقيقة لامجاز فيه ، أما على تفسير الطائفة بأنها رجل أو رجلان ، يكون التعبير بالطائفة على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الكلية ، حيث أطلق الكل وأريد به الجزء ، والقرينة حالية

٧ — وذكر ابن قتيبة — من صور « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » صورة « إطلاق الواحد ويراد منه الجميع » يقول[3] : « ومنه : واحد يراد به جميع كقوله تعالى : « هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ[4] » ومنه قوله تعالى : « لَا نُفَرِّقُ بينَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ[5] » ، والعرب تقول : فلان كثير الدرهم والدينار ، يريدون الدراهم والدنانير » .

ولفظ ضيف قال عنه صاحب لسان العرب[6] : « والضَّيْفُ : المُضَيَّف يكون الواحد والجمع كعدل وخَصْم ، » وفى التنزيل العزيز « هل أَتَاكَ حديثُ ضَيْفِ إبراهيمَ المُكْرَمين » وفيه « هؤلاء ضيفي فلا تفضحون » على أن ضيفاً قد يجوز أن يكون ههنا جمع ضائف ، الذى

---

(١) انظر الكشاف ٣/٥٥٨ .

(٢) فى تفسيره ٨/١١٨ .

(٣)تأويل مشكل القرآن ٢٨٤ .

(٤) الحجر آية ٦٨ .

(٥) البقرة آية ٢٨٥ .

(٦) لسان العرب ١١/١١٢ .

هو النازل ، فيكون من باب : زَوْر وصَوْم ، وقد يكسر فيقال : أضياف ، وضيوف وضيفان » .

وعلى هذا إذا اعتبر لفظ « ضيفى » فى الآية كعدل وخصم يطلق على الواحد والجمع فإن ذلك يكون حقيقة، وإذا اعتبر مفردا جمعاً لضائف أى نازل فإنه يكون مجازا مرسلا بعلاقة الجزئية ، حيث أطلق الجزء وأريد الكل .

ولفظ « أحد » فى قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) أريد به معنى الجمع [١] كقوله تعالى : فما منكم من أحد عنه حاجزين) ولذلك دخل عليه (بين) ويمكن أن يكون مجازا مرسلا علاقته الجزئية .

ومثله : الدرهم والدينار ، حيث أطلق الجزء وأريد به الكل .

٨ — ومن مخالفة ـ ظاهر اللفظ معناه عند ابن قتيبة : أن يوصف الجمع بصفة الواحد ، ومثل له بقوله عز وجل : (وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا [٢]) فالوصف هنا (جنباً) وهو لواحد ووصف به الجمع [٣] .

ولفظ (جُنُب) يطلق على الرجل الواحد والإثنين والجمع ، وعلى المؤنث ، كما يقال : رجل رضا ، وقوم رضا على تأويل : ذوى جنب ، فالمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه ، ومن العرب من يثنى ويجمع للمصدر بمنزلة اسم الفاعل ـ هكذا قال اللغويون [٤] .

---

(١) انظر الكشاف ١/ ٤٠٧ .

(٢) المائدة آية ٦ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٨٥ .

(٤) انظر لسان العرب ١/ ٢٧١ .

وعلى هذا إذا اعتبرنا أن المصدر وهو جنب يطلق على المفرد والاثنين وعلى المؤنث كان الاستعمال حقيقة ، وإذا اعتبرناه مفردا أريد به الجمع كان مجازا مرسلا ، بعلاقة الجزئية .

٩ — ومن مخالفه ظاهر اللفظ معناه ـ عند ابن قتيبة : (أن يجتمع شيئان ولأحدهما فعل ، فيجعل الفعل لهما[١]) ، ومن أمثلته قوله تعالى : (فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا[٢]) ، ويقول : (روى فى التفسير : أن الناسى كان يوشع بن نون ، ويدلك قوله لموسى ﷺ : (إِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ[٣]) .

كما يمثل بقوله تعالى : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ[٤]) (والرسل من الانس دون الجن) .

قال صاحب الكشاف فى تفسير هذه الآية[٥] : (واختلف فى أن الجن هل بعث إليهم رسل منهم ، فتعلق بعضهم بظاهر الآية ، ولم يفرق بين مكلفين ومكلفين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم ، لأنهم به آنس وله آلف ، وقال آخرون : الرسل من الانس خاصة ، وإنما قيل : رسل منكم ، لأنه لما جمع الثقلان فى الخطاب صح ذلك وإن كان من أحدهما كقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وقيل : أراد رسل الرسل من الجن إليهم ، كقوله تعالى : (وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٨٦ ، ٢٨٧ .
(٢) الكهف آية ٦١ .
(٣) الكهف ٦٣ .
(٤) الأنعام آية ١٣٠ .
(٥) انظر الكشاف ٥١/٢ .

ومثل هذا التعبير يمكن أن يعد من باب (التغليب) فيقال : أسند الفعل(نسيا) إلي ضمير يوشع وموسى عليهما السلام لمصاحبتهما واشتراكهما فى أمور الرحلة التى قاما بها.

ونسبت الرسل إلي الانس والجن ، وهي خاصة بالانس ، لجمعهما فى خطاب واحد .

والتغليب هو : إعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر ، بجعله موافقا له فى الهيئة أو المادة ، فالأول كقوله تعالي : (وكانت من القَانِتين) ،الثانى : كالأبوين للأب والأم ، والقمرين للقمر والشمس ، والتغليب جعله الأكثرون من المحسنات البديعية ، والبعض ألحقه بالمجاز المرسل الذى علاقته المجاورة ، فيكون من علم البديع على الرأى الأول ،أو من علم البيان على الرأى الثانى [1] ، وفيه كلام كثير لايتسع له المقام هنا .

١٠ — وذكر ابن قتيبة من (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) أن يجتمع شيئان ولأحدهما فعل فيجعل الفعل لأحدهما أو تنسبه لأحدهما وهو لهما [2] ، كقوله تعالي : (وإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا)[3]، فقد أطلق الرؤية على التجارة واللهو ، ثم نسب الانفضاض إلى التجارة والانفضاض لهما.

ويشرح الزمخشرى كيف عاد الضمير إلي التجارة دون اللهو فيقول : كيف قال (إليها) وقد ذكر شيئين ؟ قلت : تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا

---

(١) انظر بغية الايضاح ١/١٩١

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٨

(٣) الجمعة آية ١١

إليها أولهوا انفضوا إليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وكذلك قراءة من قرأ (انفضوا إلية (وقراءة من قرأ (لهوا أو تجارة انفضوا إليها)، وقرى (إليهما[1]).

ويقول أبو السعود[2] : (وتخصيص التجارة برجع الضمير لأنها المقصودة أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها، والانتفاع بها إذا كان مذموما فما بالك بالانفضاض إلي اللهو وهو المذموم في نفسه.).

١١ — ويجعل ابن قتيبة من (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) ماسمى عند المتأخرين بالالتفات، يقول[3] (ومنه: أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب، كقوله عز وجل: (حتى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا[4]).

يريد أن يقول انتقل من الخطاب في قوله (كنتم) إلى الغائب في قوله (جرين بهم) والأصل (جرين بكم).

وقد عرف البلاغيون المتأخرون (الالتفات) بقولهم: (هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة — وهي التكلم والخطاب والغيبة — بعد التعبير عنه بطريق آخر منها[5])، وجعلوا من صوره الست: الالتفات من الخطاب إلي الغيبة، ومن أمثلته الآية المذكورة والالتفات من الأمور التي تخرج على خلاف مقتضى الظاهر، فهو من علم المعاني، وقد أشار أبو عبيدة

---

(١) الكشاف ١٠٧/٤

(٢) فى تفسيره ٢٥٠/٨

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٨٩

(٤) يونس آية ٢٢

(٥) بغية الايضاح ١٥٢/١

والفراء إلى هذا اللون من التعبير ، ومثلا بالآية الكريمة المذكورة كشاهد لتحويل الخطاب من المخاطب إلى الغائب[١] .

١٢ — ومن « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » عند ابن قتيبة: « أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره[٢] ، كقوله تعالى: « فإنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لكمْ » قال : الخطاب للنبي ﷺ، ثم قال للكفار : « فاعْلَمُوا أنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأن لا إلَهَ إلا هُوَ » يدلك على ذلك قوله : « فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ »[٣] .

والمفسرون يجيزون أن يكون الضمير في قوله « لكُمْ » وفي قوله « فاعْلَمُوا » وفي قوله « فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُون » للرسول والمؤمنين معه ، ويكون المراد : فاثبتوا واستمروا على ما أنتم عليه من العلم ، وقوله « فهل أنتم مسلمون » أي ثابتون عليه ، وهذا من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين[٤] .

وعلى هذا التفسير يكون التعبير على مقتضى الظاهر .

أما على رأي ابن قتيبة : فإن التعبير يكون على خلاف الظاهر ، وهذا يقرب من الالتفات بمعناه العام ، الذي يعم سائر الانتقالات من صيغة إلى صيغة

---

(١) انظر مجاز القرآن ١/١١ لابى عبيدة ، ومعانى القرآن ١/٢٣ للفراء .
(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩٠
(٣) هود آية ١٤
(٤) انظر تفسير أبى السعود ٤/١٩٢ والكشاف ٢/٢٦٢

ولايكون مقصورا على الانتقال من الغيبة والخطاب والتكلم من بعضها إلى بعض[١] .

١٣ — ومن « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » - عند ابن قتيبة - « أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمرك الاثنين فتقول : افعلا ، قال الله تعالى : « أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كل كَفَّارٍ عَنِيدٍ »[٢] .

قال : الخطاب لخزنة جهنم أو زبانيتها[٣] :

قال الزمخشري[٤] في تفسير هذه الآية « ألقيا » خطاب من الله تعالى للملكين السابقين ، السائق والشهيد »[٥] ويكون في التعبير التفات من الغيبة في قوله « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد »[٦] إلى الخطاب في « ألقيا » .

ويقول الزمخشري[٧] أيضا « ويجوز أن يكون خطابا للواحد على وجهين : أحدهما قول المبرد : إن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما ، كأنه قيل : ألق ألق للتأكيد ، والثاني : إن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان ، فكثر على ألسنتهم أن يقولوا : خليليَّ وصاحبيَّ ، وقفا وأسعدا ، حتى خاطبوا

(١) انظر لمثل السائر لابن الاثير ٢/١٧١ ، والفراء للعلوى ٢/١٣١
(٢) ق آية ٢٤
(٣) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٩١ - ٢٩٢
(٤) فى الكشاف ٤/٨
(٥) وذلك فى قوله تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » ق آية ٢١
(٦) ق آية ٢١
(٧) الكشاف ٤/٨

الواحد خطاب الاثنين ، ويجوز أن تكون الألف فى « ألقيا » بدلا من النون ، إجراء للوصل مجرى الوقف ، وقرأ الحسن : وألقينْ بالنون المخففة » .

١٤ — وذكر ابن قتيبة من « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » مخاطبة الواحد بلفظ الجميع[١] ، كقوله سبحانه وتعالى : « قالَ ربِّ ارْجِعُونِ »[٢] قال ابن قتيبة : » وأكثر من يخاطب بهذا الملوك ، لأن من مذاهبهم أن يقولوا : نحن فعلنا ، يقوله الواحد منهم ، يعنى نفسه ، فخوطبوا بمثل ألفاظهم » .

ويكون هذا التعبير من قبيل التعظيم للمخاطب جريا على عادة العرب ، وقيل جاء التعبير هكذا « لتكرير قوله ارجعنى ، كما قيل فى قفا نبك ونظائره »[٣] .

١٥ — ومن « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » ـ عند ابن قتيبة ـ « أن يتصل الكلام بما قبله، حتى يكون كأنه قول واحد، وهو قولان[٤]، نحو قوله تعالى: « إن الملوكَ إذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أعِزَّةَ أهْلِهَا أذِلَّةً » ثم قال : « وكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ »[٥] ، قال ابن قتيبة : « وليس هذا من قولها وانقطع الكلام عند قوله « أذلة » ثم قال الله تعالى : « وكذلك يفعلون » .

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٩٣

(٢) المؤمنون ٩٩

(٣) تفسير أبى السعود ١٥٠/٦

(٤) تأويل مشكل القرآن ٢٩٤

(٥) النمل آية ٣٤

وعلى هذا الرأى تكون جملة « وكذلك يفعلون » جاءت للتأكيدوالتقرير لمضمون كلامها ، وتصديق مدلوله ، والواو لعطف الجملة على الجملة السابقة لاتفاقهما فى الخبرية .

قال أبو السعود فى تفسير قوله تعالى : « وكذلك يفعلون » هي : تأكيد لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلى ، وتقرير له بأن ذلك من عادتهم المستمرة ، وقيل : تصديق لهـا من جهة الله تعالى على طريقة قوله تعالى : « ولو جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا » إثر قوله : « لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كلماتُ ربى »(١) .

١٦ — ومما ذكره تحت باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » « أن يأتى الفعل بصيغة الماضى وهو دائم أو مستقبل »(٢) ، كقوله تعالى : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاس »(٣) أى : أنتم خير أمة ، وقوله تعالى : « أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ »(٤) ، يريد يوم القيامة ، أى سيأتى قريبا فلا تستعجلوه » .

ومثل هذا التعبير يعد من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر(٥) حيث جعلوا منها : « التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، تنبيها على تحقق

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ٦/٢٨٤ ، ٥/٢٥١
(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩٥
(٣) البقرة آية ١١٠
(٤) النحل آية ١
(٥) فهو من مسائل علم المعانى .

وقوعه ، وأن ماهو للواقع كالواقع كقوله تعالى(١) : « وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ إِلا مَنْ شَاءَ اللهُ » فعبر بالماضى « نُفِخُ » و « فَصَعِقَ » بدلا من « وَيُنْفَخُ » و « يُصعق » (٢) هذا : وقد أشار أبو عبيدة إلى استعمال الماضى مكان المضارع ، ولم يذكر الغرض ، ولكنه يعد سابقا ابن قتيبة فى هذا(٣) .

١٧ — وذكر من « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » أن يجىء المفعول به على لفظ الفاعل ، كقوله سبحانه وتعالى : « لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِم »(٤) أى لامعصوم من أمره ، وقوله : « من ماء دَافِقٍ »(٥) أى مدفوق ، وقوله « فِى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ »(٦) أى : مرضى فيها ، والعرب « تقول: ليل نائم ، وسر كاتم »(٧) .

ومثل هذه التعبيرات تسمي « مجازا عقليا » وقد عرفه البلاغيون بأنه : « إسناد الفعل أو مافى معناه إلى غير ماهوله بتأول »(٨) ، وجعلوا له علاقات منها المفعولية كما فى الآيات الثلاث السابقة وكما فى قولهم « سر كاتم » حيث أسند مافى معنى الفعل إلى المفعول به وكان حقه أن يسند إلى الفاعل

(١) الزمر آية ٦٨
(٢) انظر بغية الايضاح ١٦٢/١
(٣) انظر مجاز القرآن ١٩٣/٢ .
(٤) هود آية ٤٣
(٥) الطارق آية ٦
(٦) القارعة آية ٧
(٧) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦
(٨) انظر المطول ٥٧
(٩) انظر البلاغة العربية تاريخا وقاعدة وتطبيقا ١٦٣/١ وما بعدها .

ومن علاقاته الزمانية ، كما فى قولهم : ليل نائم ، حيث أسند معنى الفعل إلى الزمان[1] .

١٨ ، ١٩ — من « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » أن يأتى فعيل بمعنى مُفْعِل ، نحو قوله تعالى : « بَدِيعُ السَّمواتِ والأرض »[2] أى : مُبْدِعها .

ويأتى فَعِيل بمعنى فاعل : نحو : حفظ ، وقدير ، وسميع[2] .

وأعتقد أن هذه التعبيرات تأتى لإفادة المبالغة فى حدوث الفعل ، لأن صيغ المبالغة منها : فعيل ، وهى تفيد تكثير الفعل أكثر من اسم الفاعل سواء أكان ثلاثيا أم رباعيا .

٢٠ — ومن « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به ، وهو قليل كقوله تعالى : « إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا »[3] أى آتيا[4] .

ومثل هذا التعبير يكون من قبيل المجاز العقلى الذى أسند فيه الفعل المبنى للمفعول إلى الفاعل ، أى ماحقه أن يسند إلى المفعول به قد أسند إلى الفاعل ، فالعلاقة تسمى حينئذ الفاعلية ، فلفظ (مأتيا) اسم مفعول وحق اسم المفعول أن يسند إلى مفعول به ، ولكنه هنا أسند إلى الفاعل

---

(١) انظر : البلاغة العربية تاريخا وقاعدة وتطبيقا ١/١٦٣ وما بعدها .
(٢) البقرة ١١٧
(٣) انظر تأويل مشكل القرآن من ٢٩٦ — ٢٩٨
(٤) مريم آية ٦٢
(٥) تأويل مشكل القرآن ص ٢١٣ وما بعدهما .

وهو الوعد لأنه هو الذى أتى ، والتعبير الحقيقى هو : إنه كان وعده مأتيا صاحبه ، أى أن الوعد أتى صاحبه[1].

وبعد هذا التطواف فى باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » يتبين لنا : أن ابن قتيبة قد ضم فنونا تعبيرية عديدة فى هذا الباب ، منها : ما أدرج فيما بعد فى علم المعانى ، ومنها ما ضم إلى علم البيان ، ومنها ما أدخل فى علم البديع :

وهو وإن كان قد تأثر فى بعضها بمن سبقه إلا أنه قد أضاف الشىء الكثير يظهر ذلك من المقارنة بين بحوثه وبحوث من لحقه من البلاغيين ، والمقام لا يتسع لتلك المقارنات .

وأخيرا أسأل الله العلى القدير أن يجعل فى هذا الجهد المتواضع ، والبحث القصير نفعا لطالب العلم ، إنه سميع قريب .

القاهرة فى ١٩٨٣/١١/٢٩

الدكتور / المحمدى عبد العزيز الحناوى
الأستاذ المساعد فى قسم البلاغة والنقد
بكلية اللغة العربية ـ القاهرة

---

(١) انظر المطول ٥٧ وما بعدها ، والبلاغة العربية ١٦٨/١

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ أثر النحاة فى البحث البلاغى ـ د . عبد القادر حسين ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر .

٣ ـ الأعلام ـ للزركلي ـ المطبعة العربيه بالقاهرة ١٩٢٧م

٤ ـ أنباه الرواه على أنباه النحاة ـ لجمال الدين القفطى ـ تحقيق محمد أبو الفضل ـ طبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤م

٥ ـ البحر المحيط ـ لأبى حيان ـ نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ بالرياض .

٦ ـ بغية الايضاح ـ للأستاذ عبد المتعال الصعيدى ـ مكتبة الآداب ومطبعتها .

٧ ـ البلاغة العربية تاريخا وقاعدة وتطبيقا ـ د . المحمدى الحناوى ـ المطبعة المحمدية ١٩٧٧م

٨ ـ تاريخ بغداد ـ للحافظ أبى بكر أحمد الخطيب ـ طبعة أولى ـ مكتبة الخانجي ـ بالقاهرة .

٩ ـ تأويل مشكل القرآن ـ لابن قتيبة ـ تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ـ دار التراث ـ القاهرة ط ثانية .

١٠ ـ تفسير أبى السعود ـ نشر دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان .

١١ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ للقرطبي ـ طبعة ثالثة ـ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ

١٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ لبطرس البستاني ـ مطبوعات طهران ـ توزيع دار المعرفة .

١٣ ـ شروح التلخيص ـ طبعة أولى ـ المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٧هـ

١٤ ـ صفوة التفاسير ـ للأستاذ محمد علي الصابوني ـ دار القرآن الكريم ـ بيروت .

١٥ ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ـ للعلوي ـ مطبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢هـ

١٦ عيون الأخبار ـ لابن قتيبة ـ طبعة دار الكتب المصرية .

١٧ ـ الكشاف ـ للزمخشري ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

١٨ ـ لسان العرب ـ لابن منظور ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ مصورة عن طبعة بولاق .

١٩ ـ لسان الميزان ـ لابن حجر العسقلاني ـ منشورات مؤسسة الأعلمي ـ بيروت .

٢٠ ـ المثل السائر ـ لابن الأثير ـ تحقيق د أحمد الحوفي ، ودكتور بدوي طبانة ـ دار نهضة مصر .

٢١ ـ مجاز القرآن ـ لأبي عبيدة ـ تحقيق محمد فؤاد سزكين ـ طبعة أولى نشر الخانجي ١٣٧٤ هـ

٢٢ ـ المطول ـ لسعد الدين التفتازانى ـ مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ

٢٣ ـ معانى القرآن ـ للفراء ـ تحقيق الأستاذين : أحمد نجاتى ومحمد النجار ـ دار الكتب المصرية ط أولى ١٣٦٧هـ

٢٤ ـ معجم المؤلفين ـ لعمر كحاله ـ نشر مكتبة المثنى ـ بيروت .

٢٥ ـ المنهاج الواضح ـ الأستاذ حامد عونى ـ مكتبة الجامعة الأزهرية .

٢٦ ـ وفيات الأعيان وأنباء الزمان ـ لابن خلكان ـ تحقيق الأستاذ محيى الدين عبد الحميد ط أولى ١٣٦٧هـ

بين الأصالة والنيابة فى النحو العربى

دكتور / عبد العظيم فتحى خليل الشاعر

أولا : معنى النيابة وتعريفها :

النيابة فى اللغة مصدر ناب فلان عن فلان فى الأمر إذا قام مقامه ، واسم الفاعل منه نائب ، والجمع نُوَب كزائر وزَوْر وقيل هو اسم جمع لا جمع ، والنوب والمناب : مصدران أيضا بمعنى النيابة ، ويقال : أنبت عن كذا إذا أقمته مقامه ، فإذا تبادل النيابة شخصان كان ذلك منهما تناوبا ، وهو مصدر ناوبه بمعنى عاقبه[1] .

والنيابة فى العرف النحوى تقابل الأصالة ، وهى أرجحية اللفظ فيما هو بصدده من دلالة أو عمل أو وظيفة فى الجملة أو موقع إعرابى بها ، وذلك يعنى عدم استحقاق النائب لما هو بصدده بحق الأصالة ، ولنضرب لذلك الأمثلة التالية :

(ا) من جهة الدلالة نلحظ مثلا أن دلالة (مَفْعول) على معناه الذى وضع له أصل وبجهة الأصالة ، ودلالة (فَعِيل أو فَعَل) ونحو ذلك على نفس المعنى فرع وعلى سبيل النيابة ، ومثله دلالة خَلْق على معنى مخلوق فى مثل قوله تعالى : « هذا خلق الله » ، ودلالة معسور وميسور على معنى العسر واليسر فى قولهم : دعه من معسوره إلى ميسوره ، فإن دلالة ذلك ونحوه واردة على سبيل النيابة ، لوجود ألفاظ تفيد نفس الدلالة بجهة الأصالة .

---

(١) لسان العرب (نوب) ٢/٢٧ .

(ب) ومن جهة العمل نلحظ أن رفع الفعل للفاعل فى نحو قام محمد أمر أصيل لايشك أحد فى أصالته بخلاف اسم الفاعل فى نحو : أقائم محمد ، فإن رفعه للفاعل وارد على سبيل النيابة وقيامه مقام الفعل .

(ج) ومن جهة الوظيفة فى الجملة نلحظ أن قيام الضمير بربط جملة الخبر بالمبتدأ فى نحو : محمد أخوه ناجح ، شىء أصيل بخلاف قيام أل بتلك الوظيفة فى نحو قوله تعالى :(فإن الجنة هى المأوى) فإنه على سبيل النيابة وقيام أل مقام الضمير ، ومثل ذلك نيابة حركة عن حركة أو نيابة حرف عن حركة فى تبيين الإعراب .

(د) ومن جهة الموقع الإعرابى نلحظ أن انتصاب المصدر على المفعولية المطلقة فى قولنا: ما مال فلان عن الحق ميلا شىء أصيل ، ووقوع المصدر فى ذلك الموقع مستحق له بجهة الأصالة بخلاف ما أضيف إليه دالا على الكلية فى نحو قوله تعالى :(فلا تميلوا كلَّ الميْل) ، فإنه واقع فى ذلك الموقع على سبيل النيابة .

وبعد ، فهذه أمثلة ، قصدت بها الرمز والإشارة إلى ألوان النيابة ، ولم أقصد بها إلى حصر و لا تعيين ، لأن مواضع النيابة كثيرة متعددة لا يمكن حصرها فى هذا المجال

والذي ينبغي أن نضعه نصب أعيننا هو أحقية اللفظ وأرجحيته فيما هو بصدده ، فإن كان غيره أحق منه وأولى ، فذلك الغير هو الأصل ، واللفظ فرع ونائب، وإلا امتنع القول بالنيابة، لأن ما يحل محلا يمكن أن يكون له لا ينوى

به غيره كما قرره المصرح نقلا عن المبرد[1] وحسبنا لتوضيح ذلك أن نذكر أن النحاة عند ذكرهم لعلامات الإعراب يقدمون الضمة على الواو والألف والفتحة على الألف والياء والكسرة ، والكسرة على الفتحة والياء ، والسكون على حذف النون أو حذف حرف العلة ، وذلك ، لأن ماقدموه أصل فى الدلالة على نوع الإعراب ، ومابعده فرع عليه ونائب عنه ، ولهذا يصرحون بنيابته عنه كما هو معروف .

ومن هذا الذى ذكرناه يمكننا أن نخرج بتعريف مبسط للنيابة وهو : « أن يقع اللفظ موقعا ليس له بجهة الأصالة فيقوم مقام ماخلفه فى العمل أو للموقع الإعرابى أو الإفادة أو الوظيفة فى الجملة » .

وهذا التعريف مستمد من استقراء ألوان النيابة فى كتب النحو ، وهى التى خلت من أى تعريف لذلك المصطلح النحوى .

ثانياً : أقسام النيابة :

تنقسم النيابة — كما يلمح من التعريف — إلى أربعة أقسام :

١ — نيابة فى العمل : وذلك حيث يقوم النائب بدور المنوب عنه فى التأثير الإعرابى وذلك كنيابة اسم الفعل عن الفعل فى رفع الفاعل ونصب المفعول ، وكنيابة الوصف أو المصدر عن الفعل فى ذلك .

٢ — نيابة فى الموقع الإعرابى : وذلك حيث يقوم النائب مقام المنوب عنه فى التأثر بالعامل فيه وذلك كنيابة المفعول ونحوه عن الفاعل بعد

---

(١) انظر التصريح ٢٤٩/٢ .

حذفه ، فإنه يقوم مقام الفاعل فى الارتفاع بالفعل ، وكنيابة غير المصدر عنه فى الانتصاب على المفعولية المطلقة ونحو ذلك

٣ — نيابة فى الإفادة : وذلك حيث يقوم النائب مقام المنوب عنه في الدلالة على معناه وذلك كنيابة أسماء الشرط عن إن الشرطية فى الدلالة على معنى الشرطية وكنيابة أسماء الاستفهام عن الهمزة فى الدلالة على معناها وهو الاستخبار ، وكنيابة صيغة عن صيغة فى أداء معناها .

٤ — نيابة فى الوظيفة: وذلك حيث يقوم النائب مقام المنوب عنه لا من جهة التأثير الاعرابى أو التأثر بالعوامل أو الإفادة بل من جهة أمر آخر يحتاج إليه الأسلوب .

وذلك كنيابة أل عن الضمير فى ربط الجملة الخبرية بالمبتدأ ، ونيابة علامات الإعراب الفرعية عن الأصلية فى الدلالة على نوع الاعراب .

هذا ، وتنقسم النيابة من جهة أخرى إلى متأصلة وعارضة .

فالمتأصلة ضابطها أن لا تكون تالية لحذف ، وذلك كنيابة أسماء الأفعال عن الأفعال وكنيابة علامات الإعراب الفرعية عن الأصلية ، وكالأشياء النائبة عن الظرف فى موقع المفعول فيه .

والعارضة ضابطها أن تكون تالية لحذف ، وذلك كالنيابة فى باب نائب الفاعل ، ونيابة المضاف إليه عن المضاف والنعت عن المنعوت .

وإذا تقرر ذلك علم أن النائب ينقسم إلى قسمين :

١ — النائب المتأصل :

وهو ماوضع من أول أمره خلفا لغيره أو وضع في الأصل لشيء ثم استعمل خلفا لآخر في أصل الوضع ، فالأول كاسم الفعل المرتجل، وعلامات الإعراب الفرعية ، والثاني كاسم الفعل المنقول ، وكاسم الفاعل النائب عن الفعل ، وكذا سائر الصفات النائبة والمصدر إذا كان عاملا بالنيابة .

٢ ـ النائب العارض :

وهو ماطرأت نيابته عن غيره بسبب حذف ذلك الغير ، كنيابة المفعول ونحوه عن الفاعل ، ونيابة المضاف إليه عن المضاف ونحو ذلك .

ثالثا : أسباب وقوع النيابة في العربية :

تعددت الأسباب التي أدت إلى وقوع النيابة في العربية ، وقد أمكن من خلال الاستقراء التعرف على معظم تلك الأسباب ، وفيما يلي عرض موجز لها :

١ ـ امتناع استعمال الأصل ، وذلك واضح في نيابة الفتحة عن الكسرة في باب مالا ينصرف من الأسماء ، وهو مافيه علتان من علل تسع أو واحدة منها تقوم مقام العلتين ، وقد جمع ابن النحاس تلك العلل في قوله :

إجمع وزن عادلا أنث بمعرفة   ركب وزد عجمة فالوصف قد كملا(١)

والسر في نيابة الفتحة عن الكسرة في تلك الأسماء هو أن تلك العلل تؤدي بالاسم إلي مشابهة الفعل ، وذلك يثقله ، ويمنع دخول التنوين عليه ،

---

(١) انظر التصريح على التوضيح ٢/٢١٠ .

لأن التنوين علامة الأخف عليهم والأمكن عندهم ، فلما امتنع التنوين منها امتنع الجر بالكسرة نظراً لتآخيهما فى الاختصاص بالأسماء ، ولتعاقبهما على معنى واحد فى باب راقود خلا ، ورا قود خل فلما امتنعت الكسرة أنابوا عنها الفتحة ، ذكر ذلك الأشمونى فى منهج السالك(١) .

٢ ــ حذف الأصل مع وجود ما يصلح للقيام بدوره ، وذلك واضح فى نيابة المصدر عن الفعل بعد حذفه فى نحو : ضربا زيدا ، وكذا فى نيابة المضاف إليه عن المضاف إذا حذف ومثله نيابة النعت عن المنعوت المحذوف ونيابة غير الفاعل عنه فى باب نائب الفاعل فكل ذلك ونحوه ترتبت فيه النيابة على حذف الأصل مع وجود مايقوم بأداء دوره فى العمل أو الموقع الاعرابى ، ولولا الحذف لما وقعت النيابة ، وكذلك لولا وجود مايصلح للقيام مقام المحذوف لما وقعت .

٣ ــ حذف الأصل بسبب التلازم بينه وبين النائب فى الاستعمال ، وذلك واضح فى أسماء الشرط والاستفهام ، فالأولي نائبة عن إن الشرطية والثانية نائبة عن همزة الاستفهام ونيابتها من حيث الدلالة على التعليق أوالاستخبار وهذه النيابة لم تتسبب عن صلاحية اسم الشرط للقيام بدور حرف الشرط ولاعن صلاحية اسم الاستفهام للقيام بدور الهمزة ، وإنما تسببت عن أن هذه الأسماءفى أصل الوضع كانت لاتستعمل إلا مع حرف الشرط أو الاستفهام ثم استغنى عن ذلك الحرف ، وصارت هى نائبة عنه(٢) .

---

(١) انظر منهج السالك ١/٩٥ .
(٢) انظر شرح المفصل ١/٢٢ .

٤ ـ وضع لفظ خلفا للأصل كما فى وضعهم أسماء الأفعال خلفا للأفعال التى هى بمعناها ومن أمثلة ذلك قولك دراك زيداً ، فاسم الفعل هنا وهو دراك قد وضع فى الأصل نائبا عن أدرك فى أداء المعنى والتأثير فيما بعده .

٥ ـ اكتساب اللفظ صفة تؤهله للقيام بدور الأصل ، وذلك كاكتساب الوصف صفة الفعلية عند اعتماده على نفى أو استفهام ونحو ذلك ، وكذا عند وقوعه صلة لأل ؛ وذلك يؤهله للقيام بدور الفعل على سبيل النيابة ، وكاكتساب العدد المميز بالظرف صفة الظرفية مما يؤهله للقيام بدور المفعول فيه ونيابته عنه فى موقعه الاعرابى فينتصب على الظرفية .

٦ ـ إجراء فرع مجرى أصله ، وذلك واضح فى نيابة الكسرة عن الفتحة فيما جمع بالألف والتاء من الأسماء وماألحق بذلك الجمع ، حيث ينصب بالكسرة نيابة عن الفتحة ، قال الأشمونى « وإنما نصب بالكسرة مع تأتى الفتحة ليجرى على سنن أصله وهو أصله وهو جمع المذكر السالم فى حمل نصبه على جره »[1] وذكر الصبان أنه لو لم يحمل نصبه على جره لزم مزية الفرع على الأصل ولايقال أنه سلمت له المزية بإعرابه بالحركات لأن عدم إعراب الأصل وهو جمع المذكر السالم بالحركات سببه دفع الثقل الناشىء من اجتماع الحرف والحركة ، فلاتثبت له المزية بما ذكر[2] .

٧ ـ التجوز فى الاستعمال ، وهو باب واسع من أبواب اللغة وله مظاهر عديدة منها :

---

(١) منهج السالك بحاشية الصبان ٩٣/١ .
(٢) المصدر السابق .

(ا) نيابة أسماء الإشارة بعضها عن بعض كنيابة ذى البعد عن ذى القرب وعكسه تجوزا فى المرتبة ، فالأول كما فى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لاريب فيه » والأصل فيه : هذا الكتاب فناب ذاك عن هذا لغرض معنوى وهو تعظيم المشار إليه وإعلاء شأنه والثانى كما فى قوله تعالي حكاية عن المشركين : (أهذا الذى يذكر آلهتكم) ، والأصل : أذلك ، لأنهم يتحدثون فى غيبته ، فناب هذا عن ذلك فى كلامهم تهوينا منهم لشأن المشار إليه وهو النبى صلي الله عليه وسلم[1] . وكنيابة ما للواحد من أسماء الإشارة عما للاثنين وعما للجمع تجوزا فى المسمى كقوله تعالى . (عوان بين ذلك)، أى بين الفارض والبكر ، وكقول لبيد :

ولقد سئمت من الحياة وطولها ۝ وسؤال هذا الناس كيف لبيد

أى هؤلاء الناس[2] .

(ب) وقد وقع مثل ذلك فى الأسماء الموصولة فجاءت الألى بدلا من اللائى فى قول قيس بن الملوح :

محا حبها حب الألى كن قبلها ۝ وحلت مكانا لم يكن حل من قبل

كما جاء العكس فى قول رجل من بنى سليم :

فما آباؤنا بأمَنَّ منهُ ۝ علينا اللاءِ قد مهدوا الحجورا[3]

(١) أنظر همع الهوامع ١/٧٧ .
(٢) أنظر التصريح ١/١٢٩ .
(٣) انظر التصريح ١/١٣٣ .

(ج) ومن ذلك وقوع كل من المفرد والمثنى والجمع فى موقع الآخر كما فى قول كعب بن زهير :

من كل نضاخة الزفرى إذا عرقت عُرضتها طامس الأعلام مجهول

فمن المعلوم أن الناقة لها ذفريان وهما العظمان الناتئان خلف الأذنين ، فالمفرد هنا واقع موقع المثنى ومن ذلك قوله تعالى : (مستكبرين به سامرا تهجرون) . والمراد سُمَّارا بدليل مستكبرين قبله وتهجرون بعده ، ومنه قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) : أى كرة بعد كرة ، والمراد بالمثنى فيه التكثير ، ومثله قول العرب · لبيك وسعديك وما جرى مجراهما ، ومنه أيضا قول العرب : رجل عظيم المناكب وغليظ الحواجب ، وليس له إلا منكبان وحاجبان ، وقال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) والمراد يَديْهما [1] .

(د) ومنه مجيء المصدر بلفظ اسم الفاعل أو اسم المفعول وعكسه ، فالأول كقولهم : قم قائما أى قياما ، ومثله ماورد من المصادر على فاعلة كالعاقبة بمعنى العقب والفاضلة بمعنى الافضال وكقولهم : دعه من معسوره إلى ميسوره أى من عسره إلى يسره ومثله : المجلود والمعقول والمرفوع والموضوع بمعني الجلد والعقل والرفع والوضع .

والثانى كقولهم : ماء غور أى غائر ، ورجل عدل أى عادل وكقولهم : درهم ضرب الأمير أى مضروبه [2] .

---

(١) انظر شرح الكافية ١٦٤/٢ ، ١٦٥ والهمع ٥٠/١

(٢) انظر شرح المفصل ٥٠/٦ وشرح الشافية ١٧٤/١ ، ١٧٥ .

(هـ) ومنه مجيء صيغة بمعنى صيغة أخرى من المشتقات كمجيء (فعيل)، بمعنى فاعل أو مفعول وكمجيء فِعَال وفِعْل وفَعَل وفُعْلة بمعنى مفعول نحو : بساط وذبح وقنص وغرفة وكمجيء فاعل بمعنى مُفْعِل نحو : أعشب فهو عاشب وأورس فهو وارس ومنه قوله تعالى : (وأرسلنا الرياح لواقح) على بعض التأويلات ، وكمجيء فاعل بمعنى مفعول وعكسه ، فالأول كقوله تعالى : (خلق من ماء دافق) أى مدفوق ، والثانى كقوله سبحانه : (إنه كان وعده مأتيا أى آتيا[1] .

رابعا : أغراض النيابة :

النيابة ظاهرة من الظواهر الهامة فى لغتنا العربية ، وكل ظاهرة مطردة لابد لها من أغراض تطلبتها ودواع دعت إليها ، ولايتصور أن تكون شيئا عفويا لامبرر له ولاحكمة تقتضيه ، وقد تأملت كثيرا فى الأغراض التى من أجلها كانت تلك الظاهرة فتوصلت إلى معرفة جملة منها ، وخالفت بذلك من يرى من النحاة أن تتبع الأغراض ليس من وظيفة النحوى ، وإنما هو من وظيفة أهل المعانى ، وليس من المناسب إدخال فن فى فن والرأى عندى أن الدراسة النحوية لاتؤتى ثمرتها المرجوة إلا إذا امتزج النحو بعلم المعانى وتعاونا سويا فى البحث عن الأسرار الكامنة فى الأساليب العربية الفصيحة .

أما أغراض النيابة فيمكن سردها بإيجاز فيما يلى :

١ — تحقيق الايجاز والأبلغية فى التعبير ، وذلك واضح فى كثير من

---

(١) شرح الكافية ١/١٨٥ .

ألوان النيابة العارضة وهي التي يقوم فيها النائب مقام محذوف ، فحذف المنوب عنه في ذلك لون من الإيجاز والاختصار ، وهو من أسمى مراتب البلاغة ، كما أنه يحقق الأبلغية في التعبير بالعدول عن ذكر مايستغنى عنه ، لما في ذكره من الإخلال بالفصاحة والبلاغة ، حيث يكون حاله في الذكر مع الاستغناء بمنزلة ضيف ثقيل لايطاق وجوده ولايحتمل بقاؤه .

٢ — تحقيق المبالغة في إثبات المعنى ، ولهذا عدلت العرب عن اسم الفاعل إلى المصدر في قولهم : رجل دنف وقوم رضا ورجل عدل ، لأن الموصوف إذا وصف بالمصدر صار كأنه في الحقيقة مخلوق من الفعل لكثرة تعاطيه له ، واعتياده إياه ، قال ابن جني بعد ذكره لذلك التعليل : ويدل على أن هذا معنى لهم ومتصور في نفوسهم قوله فيما أنشدناه :

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل

وضنت علينا والضنين من البخل

ثم قال : « وأصل هذا الباب عندي قول الله عز وجل : (خلق الإنسان من عجل) »[١]

وهذا الغرض واضح كذلك في نيابة اسم الفعل عن الفعل وفي مواضع من نيابة المضاف إليه عن المضاف .

٣ — التعويض عن ركن أساسي في الجملة ، والمراد بالركن الأساسي :

---

(٢) الخصائص ٣/٢٥٥ : ٢٦٠ .

مالا يستقيم المعنى المراد إلا بذكره ولايحذف إلا عند قيام الدليل ، وهذا الغرض يبدو جليا فى إنابتهم المفعول ونحوه عن الفاعل ، وفى إنابتهم المضاف إليه عن المضاف والنعت عن المنعوت .

٤ — التوسع فى ألفاظ اللغة واستعمالها إثراء للغة وتحقيقا لغرض من أهم أغراضها وهو التنويع فى التعبير ، وقد تقدم ذكر مظاهر ذلك التجوز فى الحديث عن أسباب وقوع النيابة .

خامسا: أهمية بحث النيابة فى النحو العربى :

ترجع أهمية بحث النيابة فى نحونا العربى إلى أهمية الظاهرة نفسها ، وهى تكتسب تلك الأهمية من جملة أمور .

أولا : أنها وسيلة لتحقيق كثير من الأغراض التى يقصد إليها المتكلمون فى أساليبهم تحقيقا للبيان الفصيح والتعبير البليغ ، وقد تقدم الحديث عن ذلك فى أغراض النيابة .

ثانياً أنها وسيلة لتفسير كثير من الظواهر اللغوية المفتقرة إلي التفسير وسوف أكتفى بتسجيل الظواهر الآتية :

١ ـ ظاهرة تغيير صيغة الفعل من المبنى للمعلوم إلى المبنى المجهول ، لأن مايليه فى صيغة البناء للمجهول نائب عن الفاعل وليس بفاعل .

٢ ـ ظاهرة انتصاب المنادى على المفعولية ، لنيابة حرف النداء عن الفعل معنى وعملا .

٣ ـ ظاهرة حذف الفعل وجوبا فى نحو : ضربا زيدا لوجود ما يسد مسده ويقوم مقامه وهو المصدر .

٤ ـ ظاهرة حذف الفعل فى باب الاشتغال لوجود مايقوم مقامه فى الدلالة .

٥ ـ ظاهرة حذف الخبرأ والاستغناءعنه وجوبا فى مواضع مخصوصةلوجود مايسد مسده وينوب عنه من جهة الإفادة .

٦ ـ ظاهرة خلو جملة الخبر من الضمير الرابط أحيانا كما فى قوله تعالي : (فإن الجنة هى المأوى) وذلك لوجود مايقوم مقام الضمير وهو أل .

٧ ـ ظاهرة وقوع الفاء بعد أما كما فى قوله تعالى :(فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه) ، وذلك لقيام أما مقام أداة شرط وفعل شرط .

٨ ـ ظاهرة مجيء اسم واحد بعد ليس ولايكون عند استعمالهما نائبتين عن (إلا) فى إفادة الاستثناء تشبيها لهما بإلا حيث لايجيء بعدها غير اسم واحد .

٩ ـ ظاهرة تعلق الفعل بما لايصح فى العقل تعلقه به كما فى قوله تعالى : (واسأل القرية) وذلك لأن لفظ القرية قائم مقام مضاف محذوف والأصل أهل القرية فوقوع لفظ القرية فى موقع المفعول به ليس على سبيل الأصالة ، وإنما هو على سبيل النيابة ومن ذلك ما كان على حد قوله تعالى : (وهي تمر مر

السحاب) لأن الجبال لا تمر مر السحاب نفسه وإنما تمر مرا كره والأصل: تمر مرا كمر السحاب أي مثل مر السحاب .

١٠ ـ ظاهرة فتح همزة إن في مواضع معينة وكسرها في مواضع أخرى ، وهي في حالة الفتح في تأويل مصدر ، والمؤول نائب عما أول به فنيابة أن مع جملتها عن المصدر في الموقع الاعرابي هي علة فتح الهمزة في مواضع الفتح .

ثالثا : أن النحاة كثيرا مايلجأون إليها في التقعيد النحوى وذلك باستخدامها في وضع الحدود وتقرير الأحكام والتعرف على مواضع ثبوتها وانتفائها وذلك يتضح مما يلي .

(ا) في مجال وضع الحدود النحوية يستخدمون لونا من النيابة لاوجود له إلا في التقدير والاعتبار فيعرفون الشيء بأنه مايصح أن يخلفه كذا أومالا يصح أن يخلفه كذا كتعريفهم أل الجنسية التي هي لاستغراق الأفراد بأنها التي تخلفها كل حقيقة أو مجازا ، وتعريفهم الضمير الجائز الاستتار من ضمائر الرفع بأنه مايصح أن يخلفه الظاهر أو الضمير المنفصل ، وتعريفهم الواجب الاستتار منها بأنه مالا يخلفه في مكانه اسم ظاهر ولا ضمير منفصل . وهكذا .

(ب) في مجال تقرير الأحكام تراهم يقررون لشيء من الأحكام مايثبت لغيره على تقدير قيامه مقامه ومن أوضح الأمثلة على ذلك قولهم : إن حكم النعت في الافراد والتذكير وغيرهما حكم الفعل الواقع موقعه بمعنى أنه يعطي من الأحكام في ذلك ما يعطاه الفعل لو قام مقامه ، قال ابن مالك :

وهو لدى التوحيد والتذكير أو   سواهما كالفعل فاقف ماقفوا

(هـ) فى مجال التعرف على مواضع ثبوت الأحكام ومواضع انتفائها نراهم يعلقون صحة الحكم وثبوته على صحة وقوع لفظ فى مكان لفظ ، ومن أمثلة ذلك :

١ — قولهم إن المصدر لا يصح أن يعمل بجهة المصدرية إلا إذا صح وقوع أن والفعل أوما والفعل فى موقع ذلك المصدر .

٢ — قولهم إن المضارع لا يجزم بعد الأمر والنهى إلا إذا صح وقوع (إن يفعل) مقام الأمر و (إن لا تفعل) مقام النهى ، على ماذهب إليه سيبويه وأكثر البصريين .

٣ — قولهم : إن عطف البيان يصح اعتباره بدلا متى جاز إحلاله محل متبوعه وإلا لم يصح .

٤ — قولهم فى التمييز المفرد بعد المميز المضاف إنه واجب النصب ولا يجوز جره إلا إذا صح قيامه مقام المضاف إليه فيقال فى نحو : هو أشجع الناس رجلا : هو أشجع رجل ، فيجوز الجر .

سادسا : أساليب النحاة فى التعبير عن النيابة :

كثيرا مايتجاوز النحاة لفظ النيابة الصريح إلى ألفاظ أخرى ، وربما دفعهم إلى ذلك أحيانا حب التفنن فى التعبير ، لكن أهم العوامل تأثيرا فى هذا المجال هو عدم اتجاههم إلى تحديد النيابة وتمييزها وفصلها عن غيرها من المصطلحات النحوية ، ولهذا أطلقوا العنان لأقلامهم فى التعبير عنها

بما يعن لها من ألفاظ ، فقالوا : سد كذا مسد كذا بمعنى ناب عنه وأشار إلى ذلك صاحب المغنى عندما عبر عن الحال السادة مسد الخبر بأنها نابت عن الخبر[1] .

وقالوا : جاء كذا بمعنى كذا ، ووضع موضعه ، ووقع موقعه على معنى ناب عنه ، ويدلنا على ذلك حديثهم عن الفاء في تخريج قوله تعالى : (فجعله غثاء أحوى) عن ثم في وقول أبي دؤاد :

كهز الرديني تحت العجاج ⁂ جرى في الأنابيب ثم اضطرب[2]

كما وصفوا النائب بأنه خلف للمنوب عنه وقائم مقامه وحال محله وموضوع في مكانه ، قال الأشموني في باب المفعول المطلق : « والمفعول المطلق لا يكون إلا مصدرا نظرا إلى أن ما يقوم مقامه مما يدل عليه خلف عنه في ذلك وأنه الأصل » وقال الصبان مفسرا قوله يقوم مقامه : أي يحل محله ويوضع في مكانه[3] ، وقال ابن مالك في قيام المضاف إليه مقام المضاف بعد حذفه :

ومايلي المضاف يأتي خلفا ⁂ عنه في الاعراب إذا ماحذفا

وقد يعبرون عن النائب بلفظ البدل أو العوض مراعاة للناحية اللفظية ، ولهذا قال ابن مالك عن المصدر النائب عن فعله :

والحذف حتم مع آت بدلا ⁂ من فعله كندلا اللذ كاندلا

---

(١) انظر المغنى ٨٦/١ .

(٢) انظر منهج السالك ٩٤/٣ مع حاشية الصبان .

(٣) الصبان على منهج السالك ١٠٩/٢ .

وفسر الصبان قوله (بدلا من فعله) بأنه عوض من اللفظ به[1] .

وقول النحاة : وقع كذا موقع كذا قد يحتمل إرادة النيابة وقد لايحتمل إرادتها ، فالأول يعنى أن اللفظ الموجود قائم مقام ماهو أحق منه بالموقع الذى وقع فيه ، وذلك نحو : وقوع المضاف إليه فى موقع المضاف المحذوف وقيام النعت مقام المنعوت ، وما شاكل ذلك .

والثانى يعنى أن اللفظ الموجود قد وافق لفظا آخر بجامع أن كليهما يقع فى موقع خاص من الجملة ، ومن أمثلة ذلك قولهم فى المضارع المرفوع إنه رفع لوقوعه موقع الاسم بمعنى أنه وافق الاسم فى الوقوع فى ابتداء الكلام ، وكذا قولهم إن لا النافية إذا وقعت فى جواب قسم كان لها الصدر لوقوعها موقع أدوات الصدر ، بمعنى أنها وافقت أدوات الصدر فى وقوعها أولا .

سابعا : فصل النيابة عما يشتبه بها من المصطلحات :

لقد كان صنيع النحويين إزاء النيابة بعدم اتجاههم إلى فصلها وتمييزها عن غيرها من المصطلحات وعدم التزامهم التعبير عنها فى مواطنها بلفظها الصريح ، من أهم الأسباب التي أدت إلى وقوع الاشتباه بينها وبين كثير من المصطلحات ومن هنا وجب على من يتصدى للبحث فيها أن يميز بين النائب وبين غيره مما يشتبه به كالعوض والبدل والمعاقب حتى تتضح صورة النيابة على حقيقتها ، وذلك ما نوجزه فى العناصر التالية :

---

(١) نفس المصدر ١١٦/٢ .

(ا) الفرق بين النائب والعوض :

ينص النحاة على أن العوض هو ماقام مقام المعوض، ويعنون بذلك أن وجوده فى اللفظ يقوم مقام وجود المعوض عنه، ويبدو ذلك جليا لمن يتتبع الأمثلة التى عبروا فيها بلفظ العوض والتعويض[1]، وكون العوض بمنزلة المعوض عنه من الناحية اللفظية يجعله أعم من النائب حيث يدخل فيه ماقام مقام غيره فى اللفظ خاصة، بمعنى أنه وارد للتعويض اللفظي لاغير نحو الهمزة فى اسم وابن، والياء فى نحو : فريزيد تصغير فرزدق.

وإذن فالنائب أخص من العوض، إذ لابد فيه من أن يقوم بدور المنوب عنه كما تبين ذلك فى تعريف النيابة، وكثيرا مايطلق عليه (العوض)، لاستلزام النيابة كون النائب بمنزلة المنوب عنه من الناحية اللفظية، ومن أمثلة ذلك تعبير بعض النحويين عن أل فى نحو : « زوجى للمس مس أرنب » بأنها عوض عن الضمير كما حكى ذلك الأشمونى[2]. وهي نائبة عنه كما صرح به كثيرون، وخلاصة الفرق بين النائب والعوض فى أمرين :

١ — أن النائب لابد فيه من القيام بدور المنوب عنه بخلاف العوض فإنه يؤتى به لمجرد سد الفراغ اللفظى الناشىء عن حذف المعوض عنه.

٢ — أن النائب لابد فيه من أن يقع موقع المنوب عنه، بخلاف العوض

---

(١) أنظر الانصاف فى مسائل الخلاف ص ١٩١ والمغنى ١ / ٧٩ .

(٢) منهج السالك ١/١٩٥ .

فإنه لا يلزم فيه ذلك وذلك نحو الهمزة فى اسم وابن فإنها ليست فى موضع اللام وهى الحرف المعوض عنه ، ولا يستثنى من النائب فى هذا المجال إلا ما كان قائما بالدور الوظيفى للمنوب عنه ، لكونه قريب الشبه من العوض ولتعذر وقوعه موقع المنوب عنه ، وذلك كحروف الاعراب النائبة عن حركات الاعراب .

(ب) الفرق بين النائب والبدل النحوى .

إنما وجبت التفرقة بينهما لما يحصل بينهما من اشتباه خصوصا وأن النحاة يصرحون كثيرا بأن البدل على نية إحلاله محل المبدل منه ، ومما يقوى أمر الاشتباه بينهما ما نقله المصرح عن ابن الخباز من أن البدل قائم مقام المبدل منه[1] ، وجملة الفرق بين النائب والبدل هى :

١ - أن النائب لا يجمع بينه وبين المنوب عنه فلا تقول فى نحو ضربا عليا : إضرب ضربا عليا ، بخلاف البدل فإنه لا يكون بدلا إلا حيث يجمع بينه وبين المبدل منه ، فأنت تقول : أكلت الرغيف ثلثه ولا تقول : أكلت ثلثه على نية الإبدال وإسقاط المبدل منه

٢ أن النائب قائم مقام المنوب عنه فى حقيقة اللفظ ، بخلاف البدل فإن قيامه مقام المبدل منه إنما هو فى التقدير والاعتبار لا غير

٣ — أن النائب واقع موقع المنوب عنه وله نفس حكمه باعتبار وقوعه

---

(٢) أنظر التصريح ١٨٢/٢ .

فى ذلك الموقع ، بخلاف البدل فإنه تابع للمبدل منه وله مثل حكمه باعتبار التبعية .

٤ — أن النائب جزء من الجملة الواقع هو فيها ، بخلاف البدل ، فإنه فى التقدير من جملة أخرى عند الأكثر ، لأنه على نية تكرار العامل .

هذا ، وإنما قيدنا البدل بالنحوى احترازاً من الصرفى الذى هو وضع حرف مكان حرف لأنه لايحتاج إلى التفرقة بينه وبين النائب لعدم الاشتباه..

(ج) الفرق بين النائب والمعاقب :

المعاقبة فى عرف النحويين هى صحة وقوع الشىء موقع غيره بحيث يتعاقبان على مكان واحد ولايشترط فى تحقيقها أن يكون الموجود نائبا عن المعاقب ، بل قد يكون نائبا كما فى أفعل التفضيل فى نحو : ماعلمت رجلا أدق فى عقله الفهم منه فى عقل محمد ، فإن أفعل التفضيل فيه نائب عن فعل يصح أن يعاقبه فيقال : ماعلمت رجلا يدق فى عقله الفهم ...

وقد لا يكون الموجود نائبا كما فى معاقبة الإضافة للتنوين ، وهمزة الوصل للام فى نحو اسمى وسُمَوِى ومن هنا يتبين أن الصلة بين النيابة والمعاقبة هى العموم والخصوص الوجهى ، فيجتمعان فى نحو أفعل التفضيل فى المثال المذكور وتنفرد النيابة فى نحو : نيابة حروف الإعراب عن حركات الإعراب وغيرها مما صار فيه النائب بمنزلة الأصل ، وتنفرد المعاقبة فى نحو مابين التنوين والإضافة .

(د) الفرق بين النيابة والمشابهة :

فى النحو أحكام تثبت بالمشابهة وأحكام تثبت بالنيابة ، وهذا النوع الثانى من الأحكام قد تكون فيه النيابة مترتبة على المشابهة بين النائب والمنوب عنه ، وذلك واضح فى نيابة اسم الفاعل عن الفعل فى نحو . أجالس المحمدان فإن اسم الفاعل فيه مشابه للفعل فى هيئته المكونة من عدد الحروف ومواقع الحركات والسكنات ، وهو مشابه له فى معناه إن قصد به الحال أو الاستقبال وهو فى قيامه بعمل الفعل إنما يعمل على سبيل النيابة لا للمشابهة ، لأن للمشابهة قد انضاف إليها ما يقرب المشابه (بكسر الباء) من المشابه (بفتحها) أعنى ما يقرب — اسم الفاعل من الفعل وهو كونه تاليا لاستفهام ، وذلك أدى إلى تحول اسم الفاعل من موقع المشابهة إلى موقع النيابة ولهذا يعمل عمل الفعل جملة وتفصيلا وأعني بالجملة ثبوت عمل الفعل له وهو الرفع والنصب ، وأعنى بالتفصيل كونه يرفع فاعلا وينصب مفعولا إن كان فعله كذلك وأما للمشابهة فليس من شأنها أن تنقل للمشابه بالكسر حكم للمشابه على سبيل التفصيل وذلك يتضح من مقارنة اسم الفاعل وما أشبهه بإن وأخواتها حيث ذكر النحويون أن تلك الحروف قد ثبت لها عمل الفعل جملة وهو الرفع والنصب للشبه بينها وبين الفعل ، ولكن أحدا لم يقل إنها ترفع فاعلا وتنصب مفعولا كالفعل . والله تعالى — أعلم .

د / عبد العظيم فتحى خليل الشاعر

الحذف بين البلاغيين والنحاة

دكتور : محمد جلال الذهبى
استاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد
بكلية اللغة العربية

شاءت إرادة الله عز وجل أن ينزل كتابه الكريم ، وقرآنه الحكيم بلسان عربى مبين ، وهذا الكتاب هو المعجزة الباقية التى تدعو العقول كلها للتأمل والتدبر ثم الاذعان والخضوع والتسليم لمالك الملك ، والإيمان به ربا واحداً ، وبنبيه محمد — ﷺ — رسولا خاتما ، ولكونه المعجزة حمل معه مايجب أن يكون فى المعجزات مما يستدعى التسليم والإذعان من عجائب لاتنفد ، وأسرار لاتحصى ولاتعد ، وراح العلماء فى كل فن يستمدون منه ، وينهلون من معينه ، وقيض الله لكتابه فى كل عصر طائفة منهم يوفقهم الخالق جلا فى علاه لكشف بعض الأسرار الكامنة فيه ، وكان ممن توفر على ذلك ـ فى جانب الأسلوب ، وأسرار التعبير ـ علماء النحو والبلاغة ، وهنا سأقف عند جزء من هذه القضية ، لأن الحذف برمته قضية كبرى لاتعالج فى بحث صغير ، وهو أكبر من أن تحتمله مجلة علمية فى عدد واحد هذا الجزء الذى سأقتصر عليه هنا هو حذف المفعول به إذ « اللطائف كأنها فيه أكثر ، ومايظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر [1] » .

ورأيت أن أبدأ بعرض موجز لجهود النحاة فى هذه القضية لأمرين الأول سبقهم الزمنى فى تاريخ العلوم .

---

(١) عبد القاهر الجرجانى ـ دلائل الاعجاز ص ١٠١ ط صبيح .

الثانى أن لهم جهودا مشكورة فى هذه القضية وغيرها اتخذها البلاغيون أساسا بنوا عليه وأقاموا فوقه صروحهم البيانية.

ثم أثنى بجهود البلاغيين إذ وقفوا عند هذا الحذف يستجلون جماله ، ويستلهمون أسراره ، ويتتبعون مقاصده سعيا وراء إدراك بعض أسرار الاعجاز فيه هذا وذاك عمل يسمي نحـوه أصحاب الهمم العالية ، والنفوس الـكبيرة التى تأبى الوقوف عند أخذ الأمـور مجملة ، و لاترضى إلا بتتبع الدقائق ، وتعرف العلل والأسباب .

مع النحـــاة

يقول العلامة ابن هشام ـ صاحب مغنى اللبيب ـ وهو مرجع له وزنه : « يكثر حذف المفعول بعد ـ لو شئت نحو (فلو شاء لهدا كم أجمعين) أي فلو شاء هدايتـكم ، وبعد نفى العلم ونحوه مثل : (الا إنهم هم السفهاء ولـكن لا يعلمون) أى لا يعلمون أنهم سفهاء ومثل : (ونحن أقرب إليه منـكم ولـكن لا تبصرون) وعائدا على الموصول . . والمخبر عنه . . . وغير ذلك مثل : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) أى فمن لم يجد لرقبة ، فمن لم يستطع الصوم [1] » .

والملاحظ أن العلامة ابن هشام إنما ذكر بعض مواضع الحذف دون أن يشير إلى سر فيه أو جمال بدا منه أو داع دعا إليه فـكل جهده هو جمع هذه المادة والإشارة فى بعضها إلى تقدير المفعول وعـدم الإشارة فى البعض الآخر ،

---

(١) ابن هشام : المغنى جـ٢ ص ١٦٩ ط الحلبى .

ومن هنا فقد دعا بعمله هذا من يسير فى نفس الطريق ليكمله ويبنى على هذا الأساس ليتم البناء .

فإذا مايممنا نحو العلامة الصبان وتعليقاته على الأشمونى ألفينا هذين العالمين يبدآن حديثهما فى هذه المسألة بناء على قول ابن مالك — رحمهم الله جميعا — .

وحذف فضلة أجز إن لم يضر

فيناقشا الجواز ومايصدق عليه ، وأن الوجوب يدخل فيه ، والحذف اقتصارا - بدون دليل - واختصارا - أى دليل - ثم يأخذ العلامة الصبان الحديث ليقول : (والتحقيق أن يقال : إنه تارة ليعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أو من وقع عليه فيجاء بمصدره مسندا إليه فعل كون عام ، فيقال : حصل حريق أو نهب وتارة يتعلق بالاعلام بإيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولايذكر المفعول ولاينوى إذ المنوى كالثابت ولايسمي محذوفا لأن الفعل ينزل لهذا مقصد منزله اللازم ومنه « ربى الذى يحيى ويميت » وتارة بقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعوله فيذكران، وهذا النوع إذا لم يذكر له مفعوله قيل محذوف نحو « ماودعك ربك وماقلا» ويكون حذف المفعول لغرض إما لفظى كتناسب الفواصل وكالايجاز فى « فإن لم تفعلوا وان تفعلوا » وإما معنوى كاحتقاره مثل « كتب الله لأغلبن أنا ورسلى » أو استهجانه كقول السيدة عائشة رضى الله عنها (مارأيت منه ولارأى منى) اهـ باختصار[1] .

ولاشك أن الصبان فى هذا التوضيح كانت له إشعاعات بلاغية —

---

(١) حاشية الصبان علحـ شرح الاشمونى جـ٢ ص ٩٣ وما بعدها ط الحلبى .

وهو مشهور بين رجال البلاغة كما هو مشهور بين رجالات النحو — وكلامه دقيق ولكنه حافظ على سمات النحو فلم يقحم فيه ماالعلة رأى أن الافاضة فيه قد تخرج به عن حدوده ومعالمه .

وحديث النحاة هنا — فى المفعول به وحذفه — إنما يقصدون ماعدا مفعولى باب ظن لأن مفعول هذا الباب له حكم خاص وقضية مستقلة عناها ابن مالك بقوله .

ولا تجز هنا بلا دليل سقوط مفعولين أو مفعول

فقصد بالإشارة باب ظن وأخواتها ، ويسمي هذا الحذف (اقتصارا) أما الثانى — حذف المفعول — فبالاجماع ، وفى الأول وهو حذفهما معا اقتصارا خلاف فعن سيبويه والأخفش ، المنع مطلقا .... وعن الأكثرين الجواز مطلقا تمسكا بنحو « أعنده علم الغيب فهو يرى » ونحو « وظننتم ظن السوء »

وعن الأعلم الجواز فى أفعال الظن دون أفعال العلم ، أما حذفهما — المفعولين — لدليل فجائز إجماعا نحو « أين شركائى الذين كنتم تزعمون » وفى حذف أحدهما اختصاراً خلاف منعه البعض وأجازه الجمهور (١) .

وهذا جهد مشكور ، لكن بقى الطريق أمام البيانيين مفتوحاً للتحليل والتعليل والموازنة ورصد الأسرار ، وربط العبارة بالغرض ومحاولة التعرف على أسباب الجمال وأسباب خلافه وهذا طريق شق طويل وعمل مضن ثقيل يحتاج قوة إدراك وسرعة بديهة ومعايشة طويلة للأدب ومعرفة دقيقة بالنحو وحظا واسعا من الذوق .

---

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٣٥ .

مع البلاغيين

يقول شيخ البلاغيين الامام عبد القاهر الجرجاني عن باب الحذف : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم ماتكون بيانا إذا لم تبن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر »[1] .

وأسرار الحذف - في المفعول به - تبنى على أساس أشار إليه العلامة الصبان آنفا ، وجسده البلاغيون - إن صح هذا التعبير ، وهو أن الفعل المتعدى له تعلق بفاعلة ، وله تعلق بمفعوله ، فهو يتعلق بالفاعل ليفيد حصوله منه ، لذا فإنه يعمل فيه الرفع ، وتعلقه بمفعوله ليفيد وقوعه عليه ، لذا فإنه يعمل منه النصب ، وعندما يتعلق الفعل بهما فإن ذلك يفيد وقوع المعنى الذى اشتق منه الفعل - المصدر - من الفاعل أو وقوع هذا المصدر على المفعول ، يوضح ذلك أننا إذا قلنا : فهم الطالب فإن ذلك يفيد الإخبار بوقوع الفهم منه وإذا قلنا فهم الطالب الدرس فان ذلك يفيد الاخبار بوقوع الفهم منه على الدرس ، وغني عن البيان أنه في هذه الحالة لا يكون النظر إلى الاخبار بوقوع الفعل وحدوثه فقط ، فإذا كان ذلك هو الغرض فإن العبارة فيه أن تقول : كان فهم أو حدث ، أو حصل ، وعلى هذا فان الفعل المتعدى عند ذكره يشير إلى أصله وهو للمصدر ويفيد ثبوت ذلك المصدر ووقوعه من الفاعل ، أو وقوعه منه على المفعول ، أو عدم ذلك في حالة النفي .

ولذا فإنه مما يلفت النظر ويثير التساؤل أن نري فعلا متعديا يذكر في الأسلوب فيتطلع النظر ويتوقع الفكر الوصول إلى مفعوله فإذا بك بعد هذا كله

---

(١) الشيخ عبد القاهر - دلائل الاعجاز ص ٩٥ ط صبيح .

تجده مقطوعا عن المفعول محجو ا عنه محجورا عليه حتى إنه ليحال بين العقل وبين التفكير فيه وعندئذ يتشوف الفكر إلى معرفة سر ذلك فيجد أن حذفه ـ المفعول به ـ كان أوفى من ذكره وأن عدمه كان أولى من وجوده فلو نظرنا إلى قولنا : فلان يعطي الفضة ، وقولنا : فلان يعطي فقط بدون ذكر المفعول به لعرفنا أن بين العبارتين فرقا فى المعنى يقتضيه السياق ويمليه الغرض ، فالأولى ـ فلان يعطى الفضة تبين المعطى ونوعه ، والثانية ـ فلان يعطي ـ تثبت العطاء فقط ، والأولى لها مقام تقال فيه لاتصلح معه الثانيه ، والثانية لها غرض تؤديه لاتصلح فيه الأولى .

ذلك أن الأولى إنما تقال عندما تريد أن تعلم السامع نوع مايعطيه ، ويكون كلامك مع مخاطب لم ينف عن الفاعل العطاء وإنما يثبت له عطاء غير الفضة مثلا ، أو أنك تريد أن تؤكد له هذا النوع من العطاء ، أما الثانية فإنها تقال عندما يريد المتكلم أن يثبت العطاء فقط ويكون المخاطب مجادلا فى كون الفاعل معطيا هنا نقول ، فلان يعطى ولو أنك قلت فى هذا المقام : فلان يعطى الفضة لخرجت عن الغرض وبعدت عن القصد وبذا تكون البلاغة فى واد وأنت فى واد آخر ، ومن هنا يتضح أسلوب القرآن الكريم عندما يقول جل علاه : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »(1) أى لايستوى من له علم ومن لا علم له بدون النظر إلى هذا المعلوم ، ومثل هذا قوله تعالى : « وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا »(2).

المعنى : والله أعلم . هو الذى منه الإحياء والإماته والضحك والبكاء .

---

(١) سورة الزمر آية رقم (٩) .

(٢) سورة النجم آية رقم (٤٣) و (٤٤) .

ولو أننا – فى غير القرآن الكريم – ذكرنا مفعولا أو قدرناه فقلنا مثلا : أضحك فلانا وأبكى فلانا ، أو أنه لوجدنا أن الغرض قد تغير والمعنى قد تبدل ، فالنص مسوق مشاهدا على قدرة القادر القدرة التى انفرد بها فلا يقدر عليها سواه ، والذى يناسب ذلك هو إثبات الفعل للطلق لذاته العليه ، والفعل للطلق إنما تؤديه عبارة القرآن المعجز – وأنه هو الذى أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا . ينصر ذلك ويعززه هذا الطباق الذي نراه فى الجمع بين المتضادين . ضحك وبكاء وموت وحياة ، وهذا من علامات القدرة المطلقة والعلامة الزمخشرى أشار إلى هذا عندما قال فى تفسير هذه الآية : « خلق قوة الضحك وقوة البكاء أو خلق فعل الضحك والبكاء » ولذا قال العلماء : إن الغرض هنا هو إثبات المعنى الذى اشتق منه الفعل – المصدر – للفاعل من غير تعرض لذكر للفعول ، وحينئذ ينزل هذا الفعل منزلة اللازم ، فى أنك لا ترى له مفعولا ولا تقدره ، كما إذا قلت محمد يعطى ويمنع فالمعنى أنك تثبت له الإعطاء والمنع ، ومعلوم مقام هذا فلو قدرنا لهذا الفعل مفعولا يتناوله لخرجت العبارة عن المقصود وأدت معنى آخر غير مقصود، فليس هناك جنس أو نوع أولى من جنس أو نوع آخر حتى ينص عليه فلو فعلنا ذلك لوقف الفعل عند هذا الجنس أو النوع وخرجت بقية الأجناس عن أن يتناولها الفعل وهـذه جناية على المعنى وخروج عن المقصود وبعد عن البلاغة .

ومما يستدعى المقام ذكره هنا أن نقف على سر حذف المفعول فى قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء

وأبونا شيخ كبـــير فسقي لهما . .[١] » .

هنا حذف المفعول من أفعال أربعة هي – يسقون ، تذودان ، لا نسقى ، فسقى لهما – وهذه أفعال متعدية والمفعول هنا يكاد يكون معلوما لكل من يقرأ الآيات فالسقى والذود إنما يقع على الماشية هنا ، والشيخ يلاحظ أن حذف المفعول إنما كان من أجل أن تتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله « وما ذاك إلا أن الغرض أن يعلم أنه كان من الناس سقى فى تلك الحال ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء وأنه كان من موسى عليه سلام من بعد ذلك سقى فأما ما كان المسقى . أغنما أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه[٢] » .

فالحذف وعدم التقدير هو الذى يستدعيه مقام الثناء على نبى الله موسى – عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم السلام – فقد رحمهما لأنه وجد منهما ذودا بغض النظر عن المذود فذكر المفعول موهم لخلاف المقصود وأنه إنما رحمهما لأنهما تذودان غنما ، فلو كانتا تذودان غير الغنم ما كان منه إشفاق عليهما ونجده لهما قياسا على قولك : مالك تمنع أخاك ؟ فالإنكار فى هذا لم يكن لوقوع المنع فيه وإنما لوقوعه على أخيه ، بخلاف ما إذا قلت : مالك تمنع ؟ فإن الإنكار فى مثله إنما يكون لوقوع المنع منه وحدوثه بغض النظر عمن وقع عليه المنع وهذه شفافية تشهد بحس الشيخ المرهف ، ومعرفته بوحي الألفاظ وهمس دلالتها ونظيره قول الشاعر :

إذا بعدت أبلت ، وإن قربت شفت فهجرانها يبلى ، ولقيانها يشفى

---

(١) سورة القصص – آية رقم (٢٢) ، (٢٣) .

(٢) الشيخ عبد القاهر – دلائل الاعجاز ص ١٠٧ .

فلاشك أن المعنى ـ أبلتنى ـ وشفتنى ـ إلا أنك تجد الشاعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه ، وذلك أنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب فى بعادها أن يوجبه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال : أتدري ما بعادها ؟ هو الداء المضنى ، وما قربها هو الشفاء من كل داء ولاسبيل إلى من هذه اللطيفة إلا بحذف المفعول[1] .

والعلامة الزمخشرى يقول فى تفسير الآية السابقة « ولما ورد ماء مدين »

ـ وإنما فعل موسى هذا رغبة فى المعروف وإغاثة الملهوف ، والمعنى أنه وصل إلى ذلك الماء وقد ازدحمت عليه أمة من أناس مختلفة متكاثفة العدد .

ورأى الضعيفتين ـ المرأتين ـ وراءهم مع غنمهما ، ولكنه رحمهما فأغاثهما وكفاهما أمر السقى فى مثل تلك الزحمة بقوة قلبه وقوة ساعده ، وما آتاه الله من الفضل فى متانة الفطرة ورصانة الجبلة ، وفيه اقتصاص أمره ، وما أوتى من البطش والقوة ، وما لم يغفل عنه على ما كان من انتهاز فرصة الاحتساب ترغيب فى الخير .... فإن قلت : لم ترك المفعول غير مذكور .

قلت : لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا وكذلك قولهما : لانسقي حتى يصدر الرعاء ـ المقصود فيه السقي لا المسقى[2] » .

---

(١) المصدر السابق ص ١٠٨ .

(٢) الزمخشرى الكشاف ـ جـ٣ ص ١٧٠ .

ولقد آثرت أن أقدم هذا النص ليقف القارىء على أبعاد الموقف ، وأطراف القضية ، فلا يغيب عنه جانب من جوانبها .

والخطيب القزويني يرى مثل ذلك ، وهو مفهوم كلامه حين يقول : تعليقا على الآية نفسها : « والأولى أن يجعل ـ الحذف ـ لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق(١) »

فحين يرى عبد القاهر والزمخشري والقزويني أن الغرض هنا هو الفعل مثبتا للفاعل ، وليس المفعول : يرى عكسهم تماما العلامة السكاكي فيذكر أن المفعول حذف لمجرد الاختصار ، وينتصر له صاحب المطول فيذكر أن للسكاكي ملحظا بعيدا على إدراك القوم مما جعلهم يقللون من شأن رأيه ، ويؤيدون الآخرين ، هذا الملحظ هو أن المرأتين كانتا تذودان غنمهما فلو كانتا تذودان غير غنمهما ، أو غنم غيرهما مارحمهما موسى . وأن القوم كانوا يسقون مواشيهم فلو كانوا يسقون مواشي غيرهم ، أي مواشي المرأتين مارحمهما موسى ، وربما يكون هذا الفعل الأخير هو الذي حدا بالعلامة السعد ليقف هذا الموقف ، ونسي أنه لو صح هذا الغرض أي أن القوم كانوا يسقون غنم المرأتين ماوجدت هذه الواقعة من أساسها لأنه عندئذ لم يكن هناك داع من المرأتين للذود . كيف وقد قام القوم عنهما بذلك ؟

فالذي حدا بموسى ليفعل مافعل إنما هو ذود المرأتين ، وتأخرهما عن السقي دون الناس ، حتى ولو كان الأمر كما لاحظ السكاكي والسعد فإن مروءة موسى تأبى أن تكون دون مروءة المرأتين فإذا كانت مروءتهما قد دفعت بهما لكي تسقيا غنم غيرهما فإن مروءة موسى ليست بأقل من ذلك حتى تقف

(١) الخطيب القزويني ـ الايضاح ـ ص ٦٥ .

عن مساعدتهما لمجرد أنهما تسقيان غنم الغير ، والذى يبدو لى أن أصحاب المروءة إذا قاموا بعمل مساعدة أو نجدة لا يسألون من قدموا له العون : هل هذا لك أم لسواك ؟ ، فالذى يعاون غيره فى حمل متاع مثلا لا يسأله أهذا لك ؟ وإنما يفعل مافعل رحمة ونجدة وإغاثة تمليها طباع الكرام وهذا هو الذي حدث من نبي الله موسى ، وهذاهو ماألمح إليه العلامة الزمخشرى فساق الثناء لموقف سيدنا موسي ، ولعل ماقصد إليه صاحب المطول قد غاب فهمه علىّ ، فعسى أن يأتى باحث يوفق إلى إدراكه والوقوف على أبعاده فيكون له منى الدعاء ومن الله الثواب والأجر .

وعندما يكون الغرض إثبات المعنى مطلقا — أى غير مخصوص — لفاعله فإنه يتفرع عنه ضروب يأتى عليها الأسلوب فتؤدى غرضا ، وتوفى حقا لمقام اقتضاها ودعا إليها ، وهذا هو اتجاه المتأخرين من البلاغيين . ومن ذلك .

كون الفعل كناية :

وذلك أن الفعل المطلق كناية عن نفس الفعل مقيد بمفعول مخصوص معلوم من السياق ودلالة الحال إلا أنك تنسيه نفسك كى توهم أنك ماذكرت هذا الفعل المتعدى إلا لتثبت معناه للفاعل من غير نظر إلى مفعول فيكون هذا أقوى دلالة وآكد إثباتا كما هو الشأن فى كل معنى يجىء من طريق الكناية والمثال فى ذلك قول الشاعر :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

فالبحترى قال هذا البيت ضمن قصيدة يمدح بها الخليفة المعتز بالله ابن المتوكل ، وفي الوقت نفسه يعرض بالمستعين بالله بن المعتصم يقول :

إن مايحزن ويغيظ عداه يعني أنصار المستعين بالله ، أن يوجد من له بصر يبصر به ومن له سمع يسمع به : هنا الفعل يري ، ويسمع . لكل منهما مفعول يشير إليه السياق ويدل عليه المقام ليكون المعنى يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وسيرته ، لكن براعة الشاعر ، ومهارته فى الصنعة أدت به إلى أن يحذف هذا المفعول ويمحوه من فكره كما محاه من لفظه ليصل إلى مطلوبه من المبالغة فى المدح ومقصوده من استحقاقه الخلافة دون غيره وإشراك السامع معه فى هذا المطلب ، فإذا وجد من يبصر ومن يسمع غاظ ذلك أعداءه لأنه إذا أبصر فلن يبصر إلا أفعالا للممدوح وإذا سمع فلن يسمع إلا ثناء عليه عند ذلك سيسلم بأنه الأهل للخلافة ويقر بذلك ويذعن ، لكن اللطيفة التى دسها الشاعر بسحره فى وسط الكلام وتلقاها القارىء دون أن يفطن إليها ويتفرسها أن أفعال الممدوح وأخباره قد عمّت وشاعت وكثرت إلى حد أنه إذا أبصر مبصر فلن يبصر سواها وإذا سمع سامع فلن يسمع غيرها ، وهنا كما ترى جعل — الشاعر — الفعل المطلق — كناية عن الفعل المعدى لمفعول مخصوص ، أى جعل يرى ويسمع ، مطلقين عن المفعول كناية عن يرى ويسمع متعديين لمفعول مخصوص وهناك تلازم بين عموم الرؤية والسماع وخصوصهما وهذا التلازم هو طريق الكناية إذ هى إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ومعروف أن الكناية دعوى ومعها الدليل .

وهذا تلطف فى الوصول إلى المعانى لايقع إلا من بصير بإشارات التعبير وخبير بوحي الأسلوب وإذا لم يكن البحترى — وهو صناجة العرب — فارس هذه الحلبة فمن يكون ؟ .

ومن هذا القبيل قول الشاعر :

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم ‏ ‏ ‏ نطقت ولكن الرماح أجرت

وكما هو واضح من لفظ البيت فإن الشاعر حانق على قومه متألم من موقفهم المتخاذل وأنهم لم يعملوا رماحهم فى الأعداء حتى يلهج لسانه بالثناء عليهم والمدح لمواقفهم ولكن رماحهم جبنت فأخرست لسانه وشفته فلم ينطق لاشك أن المفعول المحذوف هنا معلوم مقصود لو أشار إليه لما كان إلا ضمير المتكلم ـ أجرتنى ـ ولكنه عمد إلى تناسيه لأنك تجد المعنى يلزمه ألا ينطق به ، ولا يخرجه إلى لفظه ،والسبب فى ذلك أن تعديته إليه توهم ماهو خلاف المقصود إذا المقصود أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وجنس للألسن عن النطق ، وأن يصحح وجود ذلك ولو أنه قال ـ أجرتنى ـ لجاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارا بل الذى عناه أن يبين أنها أجرته هو[1]

وغير خاف أن تقدير المفعول المحذوف يخرج أو يوهم الخروج عن الغرض ألا وهو أن رماح قومه كان منها إجرار ، ويلزم من ذلك بطريق الكناية إجرار له كذلك فهذا البيت شبيه بسابقه من حيث أن الغرض فى كل منهما هو التوفر على إثبات ما اشتق منه الفعل للفاعل ، وأيضاً فى أن الفعل المطلق كناية عن نفس الفعل مقيداً من هنا فلا لوم على الخطيب القزوينى فى أن يعتبر البيتين من واد واحد ، ولكن الشيخ عبدالقاهر ـ رحمه الله ـ اعتبر هذا ضرباً مستقلا عن الأول .

لماذا ؟

لم أجد فى كلام الشيخ جوابا صريحاً لهذا الأمر فحاولت أن أتلمس ذلك من ثنايا حديثه وهو معروف بلطف فكره ، ودقة ملاحظته ، فلعله بعد أن

---

(١) الشيخ عبد القاهر ـ دلائل الاعجاز ص ١٠٤ بتصرف .

رأى اتفاق البيتين فيما ذكرت لاحظ أن للمفعول المحذوف فى البيت الأول . .

أن يرى مبصر ويسمع واع .

وإن كان معروفا ومقصوداً وهو - أخباره ومآثره - فإن ذكره وإن لم يكن مقصودا لدى الشاعر لايفسد المعنى ولا ينقض الغرض بمثل ماينقض ويفسد ذكره هنا فى البيت الثانى ، وربما يشير إلى ذلك كلامه حين يقول : «نقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول مثاله أن تقول : أضربت زيداً ؟ وأنت لاتنكر أن يكون من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع ضرب منه على زيد ، فلما كان فى تعديته - أجرت - مايوهم ذلك وقف فلم يعده ألبتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح»[1]

ومن هذا القبيل قول الشاعر :

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت بنا نعلنا فى الواطئين فزلت
أبوا أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت
هم خلطونا بالنفوس وألجأوا إلى حجرات أدفأت وأظلت

فالغرض الذى سيقت فيه الأبيات هو المدح - بمدح بنى جعفر بن كلاب - ولذا فإن الأصل فى الأفعال - ملت ، ألجأوا ، أدفأت ، أظلت - ملتنا وألجأونا وادفأتنا وأظلتنا ، فالمفعول معروف ولكن الشاعر تعمد حذفه وصيره كأن لم يكن وتركه فى عالم العدم ليصل إلى مايريد ، ومايشبع رغبته فى تحقيق المدح وتأكيد الثناء ، وهو أن يثبت المعنى عاما لهم ، وهذا أوفى بحق المدح ، فكأنه يريد أن يقول : كان منا ماشأنه أن يحدث الملال لكل أم مع

(١) المصدر السابق ص ١٠٥ .

ما طبعت عليه الأمهات من تحمل للمشقات فى سبيل الأبناء فكان منهم الإلجاء والإدفاء والإظلال ولو أن الشاعر ذكر المفعول أو قدره لخرج المعنى من عمومه هذا إلى خصوص يبعد به عن الغرض وهو المبالغة فى المدح فالذى يحدث الملال والدفء والإظلال لك قد لايفعله لغيرك ، وهذا مالا يريده الشاعر ولا يرضى به لأنه لايحمل شعوره ولا يؤدى شحنته العاطفية.

حذف المفعول لافادة العموم

وإذا تأملنا قوله تعالى : « وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون »[1] .

لاحظنا أن الفعل الأخير نفي العلم عن اليهود ، فالآيات جاءت فى مقام الذم فأثبتت لهم الفساد ونفت عنهم الشعور وأثبتت لهم السفاهة ونفت عنهم العلم ، وجاء هذا الفعل بدون المفعول به ، ولو ذكر لكان هكذا ـ ولكن لايعلمون أنهم سفهاء ـ كما أشار إلى ذلك آنفا العلامة ابن هشام ـ إلا إن مجيئه هكذا بدون المفعول فيه مراعاة للفاصلة ـ لايشعرون ـ من جهة ولكن من جهة أخرى ، وهي مراعاة للمقام . عدم ذكر المفعول أوفى بها وأدل عليها وأولى بها فكأن القرآن نفى عنهم العلم فقد عميت أبصارهم وبصائرهم عن الحق الذى ليس بعده حق « فماذا بعد الحق إلا الضلال » فليس عندهم من هذا العلم كثير ولا قليل . ومثل هذا قوله تعالى « وإن أحد من

---

(١) البقرة ـ آية رقم (١١ ، ١٢ ، ١٣) .

للمشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون [١] » إن مقام الذم الذى وردت فيه الآية كفيل بأن يأخذ الفكر عند حذف المفعول إلى العموم الذى يكون أبلغ فى الذم وأوجع فى الوصف .

ومثل ذلك تماما إلا أنه فى ضد هذا الغرض قوله تعالى : « وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير [٢] »

إذ هذا فى حق المؤمنين فهو مسوق لمدحهم والثناء عليهم وأنهم أوفياء لربهم مطيعون له ، ولو كان لنا أن نذكر مفعولا — فى غير القرآن — لكان هكذا ، سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، وفى هذا إيحاء بأن هناك أمرا غير أمره وقولا غير قوله يطاع أو يسمع ، ولكن حذفه أفاد أنه ليس فى الوجود قول يجب سمعه إلا قوله ، وليس فى الوجود أمر يقال فى مقابلته أطعناه إلا أمره [٣]

ومن هذا القبيل — فى تقديرى — حذف المفعول فى قوله تعالى : « إن الله يدافع عن الذين آمنوا . . [٤] »

فالملاحظ أن الفعل المتعدى — يدافع — لم يذكر مفعوله إذ الآية دفاع عن المؤمنين وتكفل بهم من ربهم فهو وليهم (الله ولى الذين آمنوا) يتولى أمرهم ويرفع شأنهم ويرد الكيد إلى نحور أعدائهم . ماداموا متمسكين بمنهج الإيمان ملتزمين بشرع الله .

---

(١) التوبة آية رقم (٦١) .

(٢) البقرة آية رقم (٢٨٥) .

(٣) الفخر الرازى — مفاتيح الغيب جـ٢ ص ٢٧٨ .

(٤) سورة الحج آية رقم (٣٨) .

فالفعل الذى معناه وإن كان يمكن أن يشار إلى مفعوله بأنه ـ المشركون ـ فإن الآية جاءت بدونه ليكون فى ذلك تعميم يشمل كل من يعاند ويكيد للمؤمنين فى كل زمان ومكان . إنه مدفوع بقوة الله ومهزوم بقدرته « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا . »

كذلك نلاحظ فى قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام .. (١) » .

أن الفعل — يدعو — من الأفعال المتعدية ، ولكنه جاء فى الآية بدون المفعول ولايكون هذا المحذوف إلا لسر بلاغي اقتضاه لايتحقق بدون الحذف ، فإذاعرفنا أن الله عزوجل قدأرسل رسله ، وأنزل كتبه ، وبث أسراره فى كونه دعوة قائمة للخلق جميعا كى يسلكوا سبل الرشاد وينهجوا طرق الفلاح فينعموا فى جناته ، ويسعدوا عرضاته « مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما »

وإذا عرفنا ذلك أدركنا فى سهولة ويسر أن حذف المفعول فى الآية قد أدى غاية ، وأفاد غرضنا ، قد حدد السياق معالمه ، ووضح أبعاده ، ذلك هو التعميم الذى لايفيده لفظ يذكر قد لاتفيده ألفاظ متعددة ، فكان حذف المفعول أعظم إفادة من ذكره مع الإيجاز .

الحذف والتفسير :

وهناك ضرب آخر من حذف المفعول ، يعد الشيخ عبد القاهر من باب الحذف والإضمار على شريطة التفسير ، وهو ما أشار إليه النحاة فى مثل : ضربت وضربنى زيد ، ويعده الخطيب القزويني نوعا من حذف المفعول

---

(١) سورة يونس آية رقم (٢٥) .

الذى يقصد تعلق الفعل به ، ولذا فإن تقديره واجب بحسب القرائن ، وتعلق الفعل به ملاحظ ، ولكن فى حذفه ومجيء الفعل بدونه — لفظا — سر بلاغى دقيق ، وإن كان يبدو للوهلة الأولى أنه (شىء لايعبأ به ، ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه ، ففيه إذا أنت طلبت الشىء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة مالاتجده إلا فى كلام الفحول [1]) .

فقول البحترى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم　　كرما ولم تهدم مآثر خالد

لاشك أن المعنى فيه — لوشئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، لكن المفعول قد حذف فعلا من فعل المشيئة الذى فعلا للشرط استغناء بدلالة الثانى عليه إلا أن السر البلاغى فى هذا الحذف دقيق ففعل المشيئة وهو متعد يوحى إلى القارىء بالمفعول الذى تعلق به فيتشوف إليه ويبحث فى جوانب العبارة عنه فإذا أتى آخر الجملة وجد كفا تلوح به ، ومعلما يشير إليه ولافتة تدل عليه فيأنس به بعد وحشة ويدخل إلى النفس من هذا الباب دخول الأحباب لأنه أتى من باب البيان بعد الإبهام (وذلك أن فى البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدا لطفا ونبلا لايكون إذا لم يتقدم مايحرك) ثم لكى ندرك قيمته ويعرف قدره على هذا الإخراج ننظر إليه وقد ذكره فى العبارة وكشف وجهه القارىء صريحا ، وترك أن يعرفه إشارة وتلميحا . فنقول أيهما للنفس ، وأجلب للأنس ، وأدنى إلى المسرة ، أن نقول : لو شئت ألا تفسد

(١) الشيخ — دلائل الاعجاز ص ١٠٨ .

سماحة حاتم لم تفسدها ، أم نقول ماجاء عليه نظم البيين البيت ؟ إننا إذا فعلنا ذلك صرنا إلى كلام غث ، وإلى شيء يمجه السمع وتعافه النفس كما يقول الشيخ وحسبنا برهانا أن يجيء نظم القرآن الكريم على هذا النمط من البيان بعد الإبهام مع الفارق بين كلام الخالق جل فى علاه وكلام المخلوق مهما كانت بلاغته وقواه .

قال جل شأنه : «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» لاجدال فى أن المعنى — والله أعلم — ولو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فحذف المفعول لفعل المشيئة من اللفظ استغناء بإشارة لجمعهم على الهدى — فى الجملة الأولى — فعل الشرط — جاء إجمال يستوقف النظر ويحرك الفكر فتفتحت النفس أبواب البحث وذهب الفكر فى منافذ الطلب فجاء به بعد البحث عنه ومعلوم أن الشيء إذا نيل بعد الطلب كان نيله أملى وبالميزة أولى . وعليه جاء قوله جل ثناؤه .

« فلو شاء لهداكم أجمعين » أَلَسْتَ معى فى أنه عندما يسمع السامع فلو شاء يتطلع ويسأل — أى شيء شاء ؟ إنه يبحث بهذا عما تلبس به فعل المشيئة من جهة وقوعه عليه فتجيء — لهداكم أجمعين لتقول إن ما نتجت عنه هو — هدايتكم — .

ومن هذا القبيل قوله تعالى : « فإن يشأ الله يختم على قلبك » .

وهذا وغنى عن البيان أن الشعر له طبع خاص وإيحاء يشبه ماينبعث من أنفاس الورود يسلك الشاعر هذا الضرب بطبعه ويمشى فيه بفكره لهذا عندما قال الشيخ عبارته السابقة (... مالاتجده إلا فى كلام الفحول) كان

يدرك أبعاد مايقول وهو ذكى لماح فهذا طرفة الشاعر يقول فى ناقته :

وإن شئت لم ترقل ، وإن شئت أرقلت   مخافة ملوي من القد محصد

والإرقال ضرب من السير فيه سرعة ، والقد سوط من الجلد مفتول . ألا تراه قد دخل إلى المعنى من باب الفخامة ، وسلك به طريق الخيراء بطبع النفس ، وكان يمكن أن يقول : وإن شئت عدم الإرقال لم ترقل ، ولكن أين هذا من ذاك ، وهذا كثير فى الشعر وفيما سقته غناء عن الإطارد فيه.

لكن هناك قضية أخرى تتفرع عن هذه وتبنى عليها فكثيرا مانجد فعل المشيئة هذا وبعد أداة الشرط قد صرح بمفعوله ولم يحذف . وهذا بيته المشهور .

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته   عليه ولكن ساحه الصبر أوسع

فلو أنه سلك بالمعنى هنا المسلك السابق لقال : لو شئت بكيت دما ، آثر طريق الإظهار على طريق الإضمار ، وطريق الكشف على طريق الإشارة والرمز والإيماء ومع ذلك فهذا المسلك هنا هو الأفضل والأقوم والأوفى بحق المعني ، ذلك أنه عندما يكون المعنى غريبا فمن حقه أن يؤكد ويقرر فى نفس السامع ليثبت ويستقر وهنا بكاء الدم أمر غريب فضلا عن وقوعه تحت مشيئة صاحبه . إن ذلك مما يبعده فى الغرابة ويعمقه فيها ولما كان الأمر كذلك كان الاحتجاج إلى إيقاع الفعل عليه مظهر أولى ليتأكد ويتقرر وتقع عليه عين القارىء فيأنس له ويقتنع به فلا غرابة إذن أن يؤثر هذا الجانب على الجانب الآخر وهو الإيضاح بعد الإبهام ، وما يؤكد هذا لدى نقاد الكلام وصيارفته أن نتأمل هذا المثال وهو مما ساقه الشيخ أن يقول

القائل : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، وأزيد فأقول : أنظر إخراج هذا المثال ثم انظر إليه نفسه فى هذا الإخراج : لو شئت رددت على الأمير : فإنك تدرك بعد مابين الثوبين اللذين لبسهما هذا المعنى لاينكر من له طبع سليم أن الرد على الأمير أمر فيه غرابة من كل جهة من جهة اللباقة . من جهة الأدب من جهة السلطة ألخ ولما كان الأمر كذلك كانت الضرورة داعية إلى إبرازه وإظهاره

ومما يشابه ماسبق قول الشاعر :

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا　　　فلم يبق منى الشوق غير تفكيرى

فإننا نلاحظ أن مفعول المشيئة الواقع شرطا قد ظهر واضحا ولم يعد مطويا خافيا ، ولو أنه فعل به ذلك لقال : فلو شئت بكيت تفكرا ، هنا لابد من ذكره ولايستقيم المعنى على حذفه ، وله سر يخالف سابقه فالسابق كان التأكيد والتقرير يقتضى إظهاره وهنا الذى يقتضى إظهاره أنه عندما كنا نخفيه كنا نحيل إيضاحه على مايأتى بعده لأنه من نوعه ومن فصيلته . فعندما قال الشاعر :

وإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت

أضمر الشاعر — عدم الإرقال فى الأول لأن قوله — لم ترقل — كفيل به .

كما أضمر الإرقال فى الأول لأن قوله — أرقلت — يدل عليه بسبب

من نوعه أما هنا فالمفعول الأول — مفعول المشيئة — من نوع يخالف المفعول الثاني — مفعول — بكيت لأن الأول مطلق البكاء أو الثاني فبكاء التفكر فهذا يخالف ذلك .

فإن الشاعر بهذا يريد أن يقول لم يعد عندي دمع أذرفه فلو أني أردت البكاء لم أجد دمعا وإنما ينزل منه التفكر ، ولما كان الأمر كذلك — أي الثاني غير الأول — لم تصح دلالته عليه ولا إشارته إليه فكيف ذلك وهذا من واد وذاك من واد آخر ؟ وكم كان الشيخ عبد القاهر موفقا حين قال :

« وإذا كان الأمر كذلك ، صار الثاني كأنه شيء غير الأول وجرى مجرى أن تقول : لو شئت أن تعطي درهما أعطيت درهمين . في أن الثاني لايصلح تفسيرا للأول الدلائل ص ١١١

ومما يشابه هذه المسألة إلا أنه ليس من باب الشرط الذى يوضحه الجواب قول البحترى .

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ دد والمجـد وللمكارم مثلا

المعنى : قد طلبنا لك مثلا ، لكنه حذف هذا المفعول اعتمادا على القرينة الدالة عليه وهي ذكر هذا المفعول في الفعل الثاني — فلم نجد مثلا — والسر في هذا الحذف أن غرض الشاعر إنما هو للمدح وهو يتأتى بنفي وجود المثل ، ولو أنه قال : قد طلبنا لك مثلا فلم نجده .

ضاع هذا الحسن وذهبت هذه الروعة . بل انتحي الغرض ناحية غير مقصودة

إذ يصبح الغرض الأصلى هو طلب المثل الممدوح وهذا يقدح فى الذى يقصده الشاعر وأن للممدوح لانظير له ولامثيل .

وقد يقال : إن الفعل الثانى — فلم نجده — قد جاء منفيا واعمل فى ضميره . فنقول فرق بين أن يعمل الفعل فى المفعول الظاهر وبين أن يعمل فى ضميره ، وهذا معنى قول البلاغيين « لن تبلغ الكناية مبلغ التصريح أبدا » فالكناية هنا بمعناها اللغوى وليست كناياتهم الاصطلاحية ، فالمقصود بها مايقابل الإظهار ، يوضح هذا ويؤكده ماتراه فى قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » فلم يقل القرآن — وبه نزل — ومثله « قل هو الله أحد الله الصمد » لم يقل : — هو الصمد — لما للتصريح من تأكيد وتقرير واستحضار لمسمى اللفظ مما يوقع الخشية ويملأ النفس بالعظمة كل ذلك لايؤديه الضمير ولايقوم به .

وما قاله النحاة فى مثل هذه القضية من أن الفعل الذى يذكر أولا أولى بلفظ المفعول من الفعل الثانى لسبقه، أو أن الفعل الثانى أولى به لقربه موقف شكلى بحت منظور فيه إلى موقع الفعل ومكانه دون النظر إلى المعنى وما يستدعيه والموقف ومايتطلبه . لكن البلاغيين بنوا موقفهم على أساس المعنى ومايحتاجه وأزيد هذه المسألة توضيحا فأقول : إذا كان أحد الفعلين هو الذى يخدم الغرض ويؤديه الثانى تبع له ومساعد فى مهمته فإن هذا الفعل الذى يخدم الغرض — هو الذى يعمل فى المفعول المظهر ، سواء تقدم أم تأخر ، والفعل الثانى يعمل فى الضمير تقدم أو تأخر وعلى هذا فلو نظرنا إلى البيت السابق لوجدنا أن غاية المدح إنما تتحقق بنفى الوجود عن المثل لذا فإنه أعمل فى المفعول المظهر ، مع أن هذا الفعل تاليا ، أما الفعل الآخر — قد طلبنا — لما كان مذكورا على سبيل التبع فإنه أعمل فى المضمر مع أن هذا الفعل قد ذكر أولا .

أما قول الشاعر :

ولم أمـــدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يـكون أصاب حـالا

فإننا نلاحظ أن الفعل — لم أمدح — هو الذى عمل المفعول الظاهر — لئيما - أما الثانى — لأرضيه — فإنه عمل فى ضميره ، غير منظور فى ذلك إلى ماذكر أولا وماذكر ثانيا ، وإنما النظر إلى المعنى ومايقتضيه فالذي يقتضيه المعنى هو أن يُعمل الفعل الأول - لم أمدح - فى المفعول « وذلك لأن نفى المدح على اللئيم صريحا ، والمجىء به مـكشوفا ظاهرا هو الواجب من حيث كان أصل الغرض ، وكان الإرضاء - فى لأرضيه - تعليلا له ، ولو أنه قال: ولم أمدح لأرضى بشعرى لئيما ، قد أبهم الأمر فيما هو الأصل وأبانه فيما ليس بالأصل » دلائل ص ١١٣

على أن ذلك لا يمنع وجود نـكات وأسرار بلاغية أخرى يراها الأديب بثقافته ويحسها بروحه ويقف عليها بذوقه ، ففى مثل : قول البحترى السابق - : قد طلبنا .. الخ

لم يواجه الشاعر ممدوحه بما لا يليق · إذ لو قال . قد طلبنا لك مثلا لـكان قد واجهه بما يفيد أو يوحى بوجود مثل له راح يطلبه ، وهذا غير جائز فى شريعة الذوق وعرف البلغاء ·

الحذف لدفع التوهم :

هذا وقد يستدعى حذف المفعول احتياط يجب أن يقدمه الأديب ليحفظ ذهن السامع من توهم الخروج إلى غير المقصود . فالبحترى عندما قال :

وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة أيام حززت إلى العظم

من غير شك أن القصد — حززن اللحم . ولـكن الشاعر حذف هذا هذا المفعول حتى لايتطرق إلى ذهن السامع بادىء ذى بدء ، وقبل الانتقال إلى مابعده أن الحز كان فى بعض اللحم ولم يصل إلى العظم وهذا بعض مما يريده الشاعر فلو كان لنا أن نتحسس نفس الشاعر ومقدار ما أصابه من من نـكبات الدهر وعوادى الزمن ، وماجلبت عليه الأيام من احزان وآلام كل ذلك يوحي به لفظه مثل حادث ، ومثل سورة أيام لأدركنا أنه يأبى كل الإباء أن يجىء هذا المفعول به ليحول بين مايكمل الدائرة الحزينة التى يدور فيها أو يؤخر حبكتها واتصالها ، لهذا كان حذفه وفقا لهذا الإبهام ووصلا لهذه الدائرة .

ومماهو وثيق الصلة بما نحن فيه حذف المفعول فى قوله تعالى : « ما ودعك ربك وما قلا » .

فقد حذف المفعول من — وماقلا — وهنا قال كثير من البلاغيين : إن حذفه لرعاية الفاصلة إذ قبل هذه الآية قوله تعالى : « والضحى والليل إذا سجي ... » .

وغريب أن يكون البلاغيين تلك الشفافية فى بيت البحترى الأسبق — قد طلبنا ... ألخ .

ثم لانجدها فى هذه الآية . ذلك أن رعاية الفاصلة ، وإن كان مقبولا فإن فوق مايرشد إليه كلامهم فى موقف البحترى من أن القرآن الـكريم

وهو يخاطب حبيب الله سيدنا رسول الله ـ ﷺ ليطمئن نفسه ويذهب همه الذى ساوره بعد انقطاع الوحي عنه ـ ﷺ ـ فترة شقت على نفسه ، وذهبت بأنسه وقال أعداؤه فى ذلك ماقالوا ، جاء القرآن ليطمئن هذا القلب الكريم وهذا النبي الرءوف الرحيم بما يبعد كل وهم فى ترحم وتلف حتى إنه جلا فى علاه ينفى أن يكون قد قلاه ولا يوقع الفعل للمكروه حتى وإن كان منفيا على ضميره ، وهو تكريم وإيناس من رب كريم لرسول خاتم له عند ربه جاه عظيم .

ومع كل هذا فهناك الإيجاز للمدوح وهو مشترك فى كل أنواع الحذف هذه ومحاسنه وأسراره فوق الحصر فما زال البلغاء يذكرون أسرار لم يجدْ بها زمن القدامى منهم والذى لاتقدر العبارة على الوفاء به أن نقف عند حذف المفعول فى قوله تعالى حكاية عن نبى الله موسى ـ عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم السلام ـ « قال رب أرنى أنظر إليك .. » فالمفعول الثانى فى ـ أرنى ـ محذوف ، وهنا قال بعضهم : إن الحذف لمجرد الاختصار ، ربما يقصد إعتمادا على القرنية وإيجازا فى العبارة وقد يكون من له حس أو تذوق أن يقف قليلا أمام هذه الجملة وهى واردة على لسان رسول من أولى العزم ليوازن بينها وبين قولنا : أرنى ذاتك .

إنه بلا أدنى شك يجد فى الثانية جرأة لاتقبل وهجوما لايقبل فحذفه أليق بمقام موسى . بغض النظر عما بين أهل السنة والمعتزلة من أمر الرؤية فى هذه الآية من خلاف عقدى :

هذا وحذف للمفعول بعد ذلك أسرار تكاد تتأبى على الحصر ويقصر

دونها البيان والوصف وفيما قدمته غنى لمن أراد أن يسترشد وإن كان هناك فضل فإنه يرجع بعد الله سبحانه وتعالى إلى سلفنا الصالح من العلماء الذين فتحوا لنا أبواب البحث وقدموا خلاصة ماجاءت به قرائحهم وما ألهمهم به المولى من عطاياه ويبقى لكل جيل يهب نفسه مخلصا لله أن يحظى بنصيب من فضل الله ، وإلى العدد القادم إن شاء الله لنكمل المسيرة في أسرار هذا المبحث « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .

دكتور / محمد جلال الذهبى
أستاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية

صيغة فعلان واستعمالاتها
فى اللغــة العربيــة

للأستاذ الدكتور : مصطفى أحمد النماس

المتتبع لصيغة (فعلان) بفتح الأول وسكون الثانى ، أو بضم الأول أو كسره فى اللغة العربية يجد أنها من الصيغ العملية التى يندر استعمالها فى كثير من أبواب النحو والصرف وقد آثرت البحث فى هذه الصيغة كى أجمع حبات العقد المنفرط هنا وهناك وما يستتبع الأحكام الخاصة بما ورد على هذا الوزن تبعا لنوعية استعماله عند العرب فأقول وبالله التوفيق .

صيغة (فَعْلان)[1] الملحوظ فيها أنها ختمت بألف ونون زائدتين ، وهذه الزيادة مطردة فى كل صفة مؤنثها على وزن (فَعْلَى) لأن الصفات تشبه الأفعال والفعل أقعد فى باب الزيادة ، وإذا وجدنا بعض الأعلام وأسماء الأجناس على صيغة (فَعْلان) فهى بالحمل على الصفات فابن يعيش يقول فى شرح المفصل[2] (فالأول وقوعها (أى النون) آخرا بعد ألف زائدة نحو : سكران وعطشان ومروان وقحطان وأصل هذه النون أن تلحق الصفات مما مؤنثه (فعلى) لأن الصفات بالزيادة أولى لشبهها بالأفعال والأفعال أقعد فى باب الزيادة من الأسماء لتصرفها ، والأعلام من نحو : مروان وقحطان محمولة عليها فى ذلك وقد كثرت الزيادة آخرا على هذا الحد ولا يحمل شىء منه على الأصل إلا بدليل[3] .

---

(١) وزيادة فى الألف والنون آخر الاسم ودلالتها على النسب تعد من الظواهر التى تشارك فيها بعض اللغات الشرقية والغربية .

(٢) شرح المفصل ح ٩ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٣) ومن الملحوظ اننا نشاهد استعمال هذا الوزن كثيرا فى اللهجة الدارجة فقالوا فلان بخلان ، بردان ، بطران ، بهتان ، جربان ، جحدان ، حلمان ، خدران ، زعلان ، زهقان ، زوران ، سرحان ، طرشان ، شرقان ، صفقان ، عميان ، فجعان ، كحيان ، عمشان ، مرضان ، شقيان .. الخ .

صيغة فعلان ومعانيها :

وردت صيغة (فَعْـلان) متعددة المعانى والدلالة وهاك أنواعها :

١ ـ فَعْـلان المصدر :

قال فى اللسان قال أبو الهيثم لم يجىء من المصادر على فعلان (بفتح فسكون) إلا « لَيّـان » وقال ابن الحاجب(١) : وأما فعلان فنادر نحو : لوى لَيـانا (٢) وقد ذكره أبو زيد بـكسر اللام ، وجاء أيضا شنـآن وقرىء فى التنزيل بهما : وجاء فى القاموس(٣) الزيدان بمعنى الزيادة فتـكون فعلان جاءت مصدرا نادرا فى ثلاثة معان . . .

قال ذو الرمة :

تطيلين ليّـاني وأنتِ مليئةٌ وأُحْسِنُ ياذاتَ الوشاحِ التقاضيا

وقال زياد العنبرى(٤) :

قد كنت داينت بها حسّـانَا مخـافة الإفلاس والليّـانَا

وأصل لَيّـان لَوْيان اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء ألخ فهو قليل فى المصادر وكثير فى الصفات .

٢ ـ فَعْـلان العلم(٥) :

---

(١) انظر الشافية ج ١ ص ١٥٩ وشرح المفصل حـ٦ ص ٤٥ .

(٢) تقول : لواه دينه ، لواه بدينه اذا مطله .

(٣) انظر القاموس مادة (الزيد) .

(٤) البيت لزيادة العنبرى ونسبوه فى كتاب سيبويه ج ١ ص ٩٧ الى رؤبة ابن العجاج .

(٥) كثير من الاوصاف قد استعمله أسلافنا أعلاما ومنه ما يستعمل حتى الآن مثل حسان بن ثابت شاعر النبى وحمدان (بنو حمدان) ومنهم سـيف الدولة الحمدانى وحيان ومنهم أبو حيان التوحيدى البغدادى ، وأبو حيـان الاندلسى النحوى ، وسحبان الخطيب المشهور يضرب المثل بفصاحته ، شعبان شرهان ، وعدنان عفان ، غسان غيلان (اسم الشاعر ذو الرمة) قحطان وكهلان وهمدان (قبائل عربية) وردان (مولى عمرو بن العاص وحامل لوائه) يقظان (حى ابن يقظان) ومن الكنايات عن مجهول النسب (هيان بن بيان) .

وردت صيغة فَعْلان علما للإنسان وغيره نحو : بدران ، سعدان ، ومروان ، ورغدان (اسم قصر الأردن) وشعبان علم على الشهر المعروف كما وردت اسماً للجنس مثل سعدان نبت من أفضل المراعى كما يقول القاموس ومنه قولهم فى المثل : (مرعى ولا كالسَّعدان) وقد اتفق العلم واسم الجنس).

٣ ـ فعلان الصفة :

تستعمل صيغة فعلان مشبهة من الفعل اللازم المكسور العين قياسا بشرط أن يدل على الامتلاء كسكران وريان[1] والشبع كشبعان والخلو مثل غرثان (الجائع) وصديان وحرارة البطن كغضبان وثكلان وحران قال عروة ابن حزام :

لئن كان بردُ الماء حَرانَ صاديا   إلىّ حبيبا إنها لحبيبُ

والمؤنث لفَعْلان يكون صفة ممتنعة من التاء بأن يكون للمؤنث فَعْلى مثل جوعان ، وسكران وهذا هو المطرد الغالب وقد يخرج عن هذا الأصل وعده علماء اللغة شاذا كقولهم نعس[2] بالفتح فهو نعسان ومثله جوعان من جاع وقد يكون صفة لا تمتنع من التاء مثل سفيان للطويل ومؤنثه سفيانة وقد

* كذلك صفوان وصفا لمن ينفق ماله رياء فى قوله تعالى (كمثل صفوان عليه تراب) .

فصفوان فى الاصل حجر وقد يستعمل علما مثل خالد بن صفوان .

(١) قال سيبويه جـ٢ ص ٢٢١ : (وقالوا قدح نصفان وجمجمة نصفى ، وقدح قربان وجمجمة قربى اذا قارب الامتلاء جعلوا ذلك بمنزلة الملآن ، لان ذلك معناه معنى الامتلاء لان النصف قد امتلأ والقربان ممتلىء أيضا الى حيث بلغ ولم نسمعهم قالوا : قرب ولا نصف اكتفوا بقارب وناصف ولكنهم جاءوا به كأنهم يقولون قرب ونصف كما قالوا مذاكير ولم يقولوا : مذكير ولا مذكار انتهى كلام سيبويه .

(٢) انظر القاموس مادة (نعس) .

وقد حصر ابن مالك الألفاظ التي مؤنثها بالتاء ومذكرها على صيغة فَعْلان وهي كما نظمها في كتابه الفرائد في قوله : —

كل ماجاء على (فَعْلان) فمؤنثه على (فَعْلى) غير اثنى عشر اسما فإنها جاءت على (فعلانة) ثم نظمها فقال : —

أجز فَعْلىَ لفَعْلانا إذا استثنيت حَبْلانا
ودَخْنانا وسَخْنانا وسَيْفانا وضَحْيانا
وصَوْجانا وعَلانا وقَشْوانا ومَصَّانا
مَوْتانا ونَدْمانا وأتبعهن نصرانا

انظر المزهر للسيوطي ج ٢ ص ١١٣

١ – (الحبلان) الرجل الكبير البطن قال في القاموس حبل من الشراب والماء فهو حبلان وهي حبل ومن الغضب وهو حبلان وهي حبلانة .

٢ – (الدخنان) كثير الدخان .

٣ – (يوم سخنان) كثير السخونة .

٤ – (سفيان) الرجل الطويل المشوق الضامر انظر القاموس .

٥ – (ضحيان) يوم ضحيان ضاحي قال في القاموس رجل ضحيان يأكل في الضحي ، ويوم ضحيان : لاغيم فيه .

٦ – (الصوجان) من الإبل والدواب الشديد الصلب .

قال في القاموس : الصوجان كل يابس والصلب من الدواب والناس ونخلة صوجانة يابسة كرة السعف ، وأى صوجان ؟ هو أى الناس ؟

٧ – (علان) الرجل الكثير النسيان وقال في القاموس :

العَلَل محركة وكأمير العطش أو شدته أو حرارة الجوف وقد عُل

بالضم فهو غليل ومغلول ومغتل ومعبر غل (وفلان) (وغَـل يَغَـل) بفتحهما الحقد كالغِـل بالـكسر ، وقد غَلّ صدرى يَغل (من باب ضرب يضرب) من حرارة الحب والحزن ، والعلاّن (بالعين) الصغير الحقير كما فى نفس المرجع جـ ١ ص ٩٦ .

٨ ـ (والقشوان) القليل اللحم وفى القاموس : القشوان الدقيق الضعيف وهى بهاء .

٩ ـ (المصان) اللئيم

١٠ ـ (الموتان) الضعيف الفؤاد قال فى القاموس : رجل موتان الفؤاد بليد .

١١ ـ (ندمان) النديم . ندم فهو ندمان أى نادم ، ونادمنى فلان على الشراب فهو نديمي وندمانى وجمع النديم ندام وجمع الندمان ندامى والمرأة ندمانة والنسوة ندامى أيضا .

١٢ ـ (نصران) نصرانى والجمع نصارى والنصرانة واحدة النصارى قد استدرك عليه لفظان وهما خَمْصان لغة خُمْصَان بضم الخاء وأليان فى كبش أليان أى كبير الآلية فذيل الشارح المرادى أبياته بقوله :

وزد فيهن خمصانا   علـى لغـة وأليانـا

ومما يجدر ملاحظته أن النحاة يمثلون (لفَعْـلان) الذي مؤنثه على(فعلى) بعطشان وغضبان وسكران مع أن كتب اللغة كالقاموس تذكر الثلاثة مؤنثا مختوما بالتاء ومؤنثا آخر ليس مختوما بها و مَرَدّ ذلك تبعا للغة بنى أسد

التي تلحق التاء في مؤنث فَعْلان اطرادا مثل سكران ونظائرها قال ابن جني في المحتسب(١) :

يقال رجل سكران وإمرأة سكرى كغضبان وغضبى ، وقد قال بعضهم يعني لغة بني أسد) سكرانة كما قال بعضهم غضبانة (والأول أقوى وأفصح) انتهى .

ونظرا لكثرة ماورد من ذلك أخذ المجمع اللغوى القاهرى بلغة بنى أسد في جواز إلحاق التأنيث بكلمة سكرانة ونظائرها وفيما يلى نص القرار كما قدمته اللجنة المختصة(٢) ووافق عليه المجمع وأخذ به نهائيا أن تأنيث (فعلان) بالتاء لغة كما في بنى أسد (كما في الصحاح) أو لغة بني أسد (كما في المخصص(٣)) وقياس هذه اللغة صرفها في النكرة (كما في المفصل(٤)) .

والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء وإن كان غير ماجاء خيرا (كما في قول ابن جنى) لذا يجوز أن يقال : عطشانة وغضبانة وأشباهها ومن ثم يصرف (فعلان) وصفا ويجمع (فعلان) ومؤنثة (فعلانة) جمع تصحيح ولعلك تدرك الآن أن الجمهور من النحاة يأخذ بما اطرد عن جمهور العرب وهو أن فَعْلان مؤنثة الغالب المطرد على (فَعْلي) وورد من غير الغالب الأسماء التى ذكرتها تبعاً لابن مالك في منظومته .

فعلان وصف لمذكر ولا مؤنث له :

وقد تكون صيغة (فعلان) دالة على المذكر الذى لا مؤنث له في الواقع لاعلى (فَعْلى) ولا على (فَعْلانة) مثل : (رحمان) علم على الله جل شأنه ، و (لحيان) الكثير اللحية .

---

(١) أنظر المحتسب حـ٢ ص ٧٢ .

(٢) انظر المجلد الشامل للمحاضرات والبحوث ص ٨٣ ، ٦١ التى القيت فى مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين المنعقد ببغداد سنة ١٩٦٥ .

(٣) المخصص لابن سيدة

(٤) شرح المفصل لابن يعيش جـ ١ ص ٦٦ .

جمع فعلان

(فعلان) المذكر الذى مؤنثه على (فعلى) لا يجمع جمع التصحيح وإنما يجمع جمع التكسير وذلك لأنه وصف غير جار على فعله وذلك أن الصفات على ضربين أحدهما ما كان جاريا على الفعل كضارب وضاربة وثانيهما ما ليس جاريا على الفعل كأحمر وحمراء، وسكران وسكرى فما كان من الأول فإنه يجمع جمع السلامة أى بالواو والنون فى جمع المذكر السالم تقول : قائمون وقائمات وضاربون وضاربات وذلك لأنه لما جرى على الفعل شبه بلفظ الفعل الذى يتصل به ضمير الجمع للمذكر والمؤنث لأن الفعل يسلم ويتغير بما يتصل به فقولك ضاربون مثل يضربون وضاربات بمنزلة يضربن .

وما كان(١) من الثانى وهو غير الجارى على الفعل فلا يجمع جمع السلامة مثل (فعلان ومؤنثه فعلى) وأفعل ومؤنثه فعلاء) إلا فى ضرورة الشعر مثل قول حكيم الأعور يهجو امرأة الكميت بن زيد باهل وكان مولعا بهجاء مضر، لأنه من بنى كلاب .

فما وَجدَتْ بنات بني نزار حلائل أحمرين وأسودينا

ولا يجوز هذا إلا ابن كيسان فيقول لا أرى بأسا به ولكن مذهب الجمهور يمنعه ويجعله ضرورة لا يصح لنا ارتكابها ولذلك لا يجمع (فعلان : فعلى) جمع السلامة فإن سميت بشىء من ذلك جاز أن تجمعه السلامة لأنه اسم .. وقال الرضى فى شرح(٢) الكافية مفصلا هذا الحكم .

---

(١) انظر شرح المفصل لابن يعيش حـ٥ ص ٦٠ .
(٢) انظر شرح الكافية حـ٢ ص ١٨٢ طبعة بيروت .

« وأما الخاص من شروط الجمع بالواو والنون فشيئان : العلمية وقبول تاء التأنيث أما العلمية فختصه بالأسماء وأما قبول التاء فختص بالصفات فلم يجمع هذا الجمع (أفعل فعلاء) (وفعلان فعلى) وما يستوى مذكره ومؤنثه كما ذكرنا فى باب التذكير والتأنيث ، وإنما اعتبر فى الصفات قبول التاء لأن الغالب فى الصفات أن يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء لتأديتها معنى الفعل ، والفعل يفرق بينهما فيه بالتاء ، نحو الرجل قام ، والمرأة قامت وكذا فى المضارع التاء وإن كان فى الأول نحو : تقوم والغالب فى الأسماء الجوامد أن يفرق بين مذكرها ومؤنثها بوضع صيغة مخصوصة لكل منها (كعير وأتان) وجمل وناقة (وحصان وحجر)[1] ويستوى مذكرها ومؤنثها كبشر وفرس هذا هو الغالب فى الوضعين وقد جاء العكس أيضا فى كليهما نحو احمر وحمراء والأفضل والفضلى وسكران وسكرى فى الصفات وكامرىء وامرأة ورجل ورجلة فى الأسماء فكل صفة لا يلحقها التاء فكأنها من قبيل الأسماء ، فلذا لم يجمع هذا الجمع (أفعل فعلاء) (وفعلان فعلى) وأجاز ابن كيسان أحمرون وسكرانون واستدل بقوله :

فما وجدتْ بنات بنى نُزار حلائل أُسوَدين وأحمرينا

وهو عند غيره شاذ وأيضاً حمراوات وسكريات بناء على تصحيح جمع المذكر والأصل ممنوع فكذا الفرع وأجاز سيبويه قياسا لا سماعا ندمانون فى قولهم : ندمان لقبوله التاء كندمانة وكذا سيفانون لقولهم : سيفانة قال سيبويه : لا يقولون ذلك وَذلك لأن الأغلب فى (فعلان) الصفة أن لايلحقه

---

(١) هى بالاصل حجر بكسر الحاء .

التاء فندمانة وسيفانة كأنهما من قبيل الشذوذ فالأولى أن لا يجمعا هذا الجمع حملا على الأعم الأغلب انتهى .

ومن هذه النصوص يتبين أن (فعلان) الذى مؤنثه على فعلى لا يجمع جمع التصحيح وإنما يجمع جمع التكسير[1] وقد جمع (فعلان) تكسيراً على صيغ كثيرة منها :

١ — (فِعال)[2]

شاع فعل (بكسر الفاء) فى وصف على فعلان ومؤنثيه فعلى وفعلانة تقول: غضبان وغضاب ، وغضبى وغضاب وندمان وندام ، وغرثان[3] وغرات ، وجياع جمع جوعان إلا أنه لا يطرد فيه وجعله ابن مالك فى التسهيل مطردا فيه .

٢ — (فَعْلَى) وجمع فعلان على (فعلى) تقول :

---

(١) انظر الشافية حـ٢ ص ١٧٤ .

(٢) قال ابن مالك فى الالفية حيث يتحدث عن الاسماء والصفات التى تجمع على فعال : وشاع فى وصف على فعلانا وانثيية أو على فعلانا وانظر شرح الاشمونى جـ٤ ص ٩٨ والشافية جـ٣ ص ١٧٣ .

انظر سيبويه جـ ٢ ص ٢١٢ .

(٣) غراث جمع غرثان كعشان وهو الجرعان وتقول غرث الرجل يغرث كفرح يفرح فهو غرث وغرثان وأمرأة غرثى وغرثان والجمع غرثى كجرحى ، وغراثى كسكارى ، وغراث كعطاش . قال الشاعر : غراث الوشح صافية البرين أى دقيقة الخصر لا يملا وشاحها فكانه غرثان والبرين كل حلقة من سوار وقرط وهذا كناية عن كونها سمينة .

رجل سكران ورجال سكرى[١] ، ورجل روبان[٢] وقوم روبى قال بشر :

فأما تميم تميم بن مر فألفاهم القوم روبى نياما

قال الرضي[٣] : (ولا يبعد أن يكون سكرى وروبى) فى مثل هذا الموضع مفردا مؤنثا (لفعلان) وذلك لأن مؤنث فعلان الصفة من باب فَعِل يَفْعَل فبابه (فعلى) وصفة المفرد المؤنث تصلح للجمع المؤنث .

٣ — (فَعَالَى) وجمع (فعلان)[٤] على فعالى تقول :

سكران وسكارى . وغضبان وغضابى ومثلهما سكرى وغضبى وتقول : شاة حرمى أى مشتهية للنكاح وشياه حرامى . وإنما جمع فعلان كسكران على فعالى تشبيها الألف والنون بالألف الممدودة فسكران وسكارى كصحراء وصحارى .

وجاء الضم فى جمع بعض فعلان الذى مؤنثه فعلى خاصة وهو فى كسالى

---

(١) وبه قرأ حمزة والكسائى (وترى الناس سكرى وما هم بسكرى) مع الامانة وانظر الاشمونى ج ٤ ص ٩٧ .

(٢) قال فى اللسان : راب الرجل روبا تحير وفترت نفسه من شبع أونعاس ، وقيل سكر من النوم وقيل اذا قام من النوم خائر البدن والنفس ، ورجل رائب واروب وروبان والانثى رائبة عن اللحيانى لم يزد على من قوم روبى اذا كانوا كذلك وقال سيبويه : هم الذين اتخنهم السفر والوجع فاستلقوا نوما وهو فى الجمع شبيه بهلكى وسكرى ، واحدهم روبان وقال الاصمعى : واحدهم رائب مثل مائق وموقى وهالك وهلكى .

انظر سيبويه ج٢ ص ٢١٤ .

(٣) انظر الشافية ج ٢ ص ١٤٠ والاشمونى ج ٤ ص ٩٧ .

(٤) انظر سيبويه ج٢ ص ٢١٢ ، والاشمونى ج ٤ ص ١٠٥ .

والشافية ج ٢ ص ١٦٧ ، ص ١٧٤ .

وسكارى أرجح من الفتح وإنما ضم فى جمع فعلان خاصة لكون تكسيره على أقصى الجموع خلاف الأصل، وذلك لأنه إنما كسر عليه لمشابهة الألف والنون فيه لألف التأنيث فغير أول الجمع غير القياسى عما كان ينبغي أن يكون عليه ليلبه من أول الأمر على أنه مخالف للقياس وأوجب الضم فى قدامى جمع قادمة وأسارى جمع أسير وإلزام الضم فيهما دلالة على شدة مخالفتهما لما كان ينبغي أن يكسرا عليه .

وفى المفصل أن بعض العرب يقول : كسالى وسكارى وعجالى ، وغيارى كل هذا يضم أوله

(جمع عُريان)

ومما تجدر ملاحظته أن بعض الناس يقعون فى أخطاء شائعة فيشيع على الألسنة جمع عريان على عرايا وهذا الجمع للعريان غير صحيح وإنما العرايا جمع (العرية) وهي النخلة يمنحها الغنى ليلتفع بثمرها .

فأما عريان فيجمع فى التصحيح إذا كان للعقلاء على عريانون وفى التكسير يجمع على عراة وقد جاء الخطأ فى جمع عريان على عرايا من قبل شبهة بخزيان وندمان وهما يجمعان على خزايا وندامى :

وإنى أقدم إليك نصا لسيبويه قال فى الكتاب ج ٢ ص ٢١٢ (وإن شئت قلت فى عزيان عريانون فصار بمنزلة قولك : ظريفون وظريفات ، لأن الهاء ألحقت بناء التذكير حين أردت بناء التأنيث فلم يغيروا ولم يقولوا فى عريان: عراء ، ولا عرايا استغنوا بعراة لأنهم مما يستغنون بالشىء عن الشىء حتى لايدخلوه فى كلامهم) .

وقوله : (لم يقولوا : عِراء) أى كما قالوا خُصمان وخِماص فكان هذا سائغا لهم فى القياس أن يقولوا : (عراء) ولكنهم اطرحوه استغناء عنه بعراة ، وقوله (ولا عرايا) أى كما قالوا : خزيان وخزايا وسكران وسكارى ، لأن عريان ليس من باب خزيان) .

وقد بان من كلام سيبويه أن عراة ليس فى القياس جمعا لعريان وإنما هو قام مقام جمعه وهو عراء كخماص ، وذلك أن عراة جمع لعار كقضاة جمع لقاض غير أنه لما كان عريان فى معنى عار جعل عراة جمعا لعريان فى الاستعمال واستغنى به عن عراء وهذا كما استغنوا بكماة فى جمع كمى عن (أكماء) لما كان (كمي) فى معنى كام (وفى اللسان) والكمي الشجاع المتكمى فى سلاحه لأنه كمي نفسه أى سترها بالدرع والبيضة ، والجمع كماة كأنهم جمعوا كاميا مثل : قاضيا وقضاة »[1] .

جمع فعلان اسم الجنس والعلم :

٤ — (فعالين) وقد جمع (فعلان) على فعالين بشرط أن يكون اسما تقـــول فى شيطان شياطين لأنه من شاط يشيط إذا بطل وهلك قال الأعشى : —

قد تخضَبُ العيرُ مَكْنون[2] فائله   وقد يَشيطُ على أرماحنا البطلُ

(١) انظر الاشمونى جـ ٤ ص ١٠٥ والشافية جـ ٢ ص ١٦٧ ، ص ١٧٤ .
(٢) مكنون فائله : الدم .

فِعْلان بكسر الفاء وضمها :

ويشارك (فعلان بالفتح ما كان مكسور الفاء أو مضمومها) تقول : سِرْحان وسراحين وسُلطان وسلاطين قال في المفصل[1] : اعلم أن ما كان من الاسماء على وزن فِعْلان فإنه يكسر على فعالين ولا فرق في ذلك بين المفتوح الأول والمضموم والمكسوره :

وقال الرضى[2] : (كل اسم على فعلان مثلث الفاء ساكن العين كان أو متحركة كَوَرَشَان والسَّبُعان والظَّرِبان يجمع على فعالين إلا أن يكون علما مرتجلا كسلمان ، وعثمان وعفان ، وحمدان وغطفان وذلك لأن التكسير في المرتجل مستغرب بخلافه في المنقول إذ له عهد بالتكسير ولاسيما إذا كان في المرتجل ماينبغي أن يحافظ عليه من الألف والنون لشبهه بألف التأنيث .

(فعلان) الممنوع من الصرف

١ — صيغة (فَعْلان) إذا كانت صفة فإنها تمنع من الصرف وذلك أن تكون وصفيته أصلية (غير طارئة) وأن تأنيثه بغير التاء وذلك صادق على نوعين أحدهما أن يكون تأنيثه الشائع عند العرب بألف التأنيث المقصورة ، والثانى أن يكون خاصا بالمذكر فلامؤنث له كلحيان ، ورحمان ومثال الأول عطشان وغضبان وسكران ، وصديان ، صديان فأشهر مؤنثاتها على (فعلى) فإن كان الغالب المسموع على مؤنثه وجود تاء التأنيث في آخره لم يمنع من الصرف تقول : نظرت إلى سيفان بالجر بالكسرة ، وكذلك لايمنع من الصرف إذا كانت الوصفية طارئة غير أصلية مثل كلمة صفوان

---

(١) انظر شرح المفصل لابن يعيش ج ٥ ص ٦٤ .

(٢) انظر شرح المفصل لشافية ج ٢ ص ١٧٢ .

والتي معناها الحجر قد تستعمل استعمال الصفات فتقول لاحبذا رجل صفوان قلبه فكلمة صفوان هنا لا تمنع من الصرف ، وإذا كان من الصفو فتقول يوم صاف وصفوان أي بارد وبلا غيم فحينئذ يمنع من الصرف فهو في الأول عارضة الوصفية فصرفت بخلافه في الثاني .

٢ — وصيغة (فعلان) إذا كانت علما[1] فإنها تمنع من الصرف كذلك للعلمية وزيادة الألف والنون سواء كان علما على الإنسان أم علما على غيره غيره نحو : بدران ، قحطان ، عدنان ، وشعبان

ويشارك (فعلان) [2] بالفتح والسكون ما كان بغيره كرمضان ، غطفان ، [3] عِمْران وعُثمان .

فإن كان الألف والنون صالحين للزيادة والأصالة جاز في الاسم الصرف وعدمه بهذين الاعتبارين نحو (حسان) علما على شخص فيجوز أن يكون مشتقا من الحسّ بمعنى الشعور فيمنع من الصرف لأن الحرفين زائدان ، وإن كان مشتقا من الحُسْن وهو الجمال فلا يمنع من الصرف لأن وزنه حينئذ فعّال لا (فعلان) ومثله (غسان) قد يكون من الغسّ بمعنى الدخول في البلاد فيمنع من الصرف وقد يكون من الغَسْن بمعني للضغ فلا يمنع لأن وزنه (فعال) وكذلك عفان من العفة والعفن وحيان من الحين وهو الهلاك ومن الحياة .

---

(١) انظر ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) قال ابن مالك : كذلك حاوى زائدى فعلانا كغطفان وكاصبهانا

وفى اصبهان لغات كثيرة : منها كسر الهمزة ، ومنها ابدال بائها فاءولا تكون الالف والنون زائدتين الا على اعتبار أن أصل الكلمة عربى أما على الرأى القائل انها أعجمية وهو الصواب فلا تمنع للعلمية مع الزيادة وانما تمنع للعلمية والجمعة.

(٣) الغطف : اتساع النعـة .

وكذلك قبان من قبن فى الأرض إذا ذهب فيها وعلى هذا يصرف لأن النون فيه أصلية ووزنه (فعال) ويجوز أن يكون من القب وهو شدة الخصومة ، وقب بطنه أى قطع وحينئذ يمنع من الصرف لأن وزنه (فعلان) .

يقول ابن يعيش[1] وأما الألف والنون المضارعتان لألفى التأنيث[2] فهى من الأسباب المانعة من الصرف من حيث كانتا زائدتين والزائد فرع على المزيد عليه وهما مع ذلك مضارعتان لألفى التأنيث نحو : حمراء وصحراء ، والألف فى حمراء وصحراء يمنع الصرف فكذلك ما أشبهه وذلك نحو : عطشان وسكران وغرثان وغضبان واعتباره أن يكون (فعلان) ومؤنثه (فعلى) نحو قولك : فى المذكر عطشان وفى المؤنث عطشى وسكران وفى المؤنث سكرى وغرثان غرثى لاتقول : سكرانة ولا عطشانة ولا غرثانة فى اللغة الفصحى ، وإنما قلنا : فعلان ومؤنثه فعلى) احتراز من فعلان آخر لا فعلى له فى الصفات قالوا رجل سيفان الطويل المشوق ، وقالوا امرأة سيفانة ولم يقولوا (سيفى) ووجه المضارعة بين الألف والنون فى سكران وبابه وبين ألفى التأنيث فى حمراء وقصباء انهما زيدتا معا كما انهما فى حمراء كذلك وأن الأول من الزائدتين فى كل منهما ألف ، وأن صيغة المذكر مخالفة لصيغة المؤنث وأن الآخر من كل واحد منهما يمتنع من إلحاق التاء للتأنيث ، ثم يقول : أما الاعلام نحو : مروان وعدنان ، وغيلان فهي أسماء لا تنصرف للتعريف وزيادة الألف والنون واعلم أن هذه الألف والنون فى هذه الاعلام وما كان نحوها محمولات على باب

---

(١) انظر شرح المفصل جـ ١ ص ٦٦ ، شرح الكافية جـ ١ ص ٦٠ .

(٢) فالسبب فى منع فعلان) من الصرف فيه خلاف أما لانه ينتهى بزيادة تشبه ألف التأنيث وهذا عند سيبويه ، والمبرد يقول امتنع فعلان من الصرف لكون النون بعد الالف مبدلة من ألف التأنيث ، والكوفيون يقولون امتنع (فعلان) لكون النون بعد الالف زائدتين لا يقبلان الهاء .

انظر شرح الاشمونى جـ ٣ مبحث الممنوع من الصرف للزيادة .

عطشان وسكران لقرب مابينهما ألا ترى أنهما زائدتان كزيادتهما وأنه لايدخل عليها تاء التأنيث لاتقول: مروانة ولا عدنانة لأن العلمية تحظر الزيادة كما تحظر النقص وليس المانع من الصرف كونه على فعلان بفتح وسكون) ألا ترى أن عثمان وزبيان وشعبان حكمهما حكم عدنان وغيلان) انتهى .

وقال الرضى[1] : اعلم أن الألف والنون إنما تؤثران لمشابهتهما ألف التأنيث الممدودة من جهة امتناع دخول تاء التأنيث عليهما معا وبفوات هذه الجهة يسقط الألف والنون عن التأثير .

ثم أنهم بعد اتفاقهم على أن تأثير الألف والنون لأجل مشابهة ألف التأنيث اختلفوا ، وقال الأكثرون تحتاج إلى سبب آخر ولاتقوم بنفسها مقام سببين كالألف لنقصان المشبه به وذلك الآخر إما العلمية (كعمران) وإما الصفة كما فى (سكران) .

وذهب بعضهم إلى أنها كالألف غير محتاجة إلى سبب آخر فالعلمية عندهم فى نحو : (عمران) ليست سببا بل شرط الألف والنون ، إذا بها يمتنع عن زيادة التاء وهذا الانتفاء هو شرطها سواء كانت مع العلمية أو الوصف والوصف عندهم فى نحو (سكران) لاسبب ولاشرط ، والأول أولى لضعفها فلا تقوم مقام علتين .

هل للمؤثر انتفاء التاء أم وجود فعلى ؟

الرأى السائد أن المزيد بالألف والنون إنما يمنع من الصرف بشرط ألا يكون مؤنثه بالتاء هو الشرط الضرورى للمنع من الصرف .

---

(١) انظر شرح الكافية جـ ١ ص ٦٠ وما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج ص ٣٥ ، ٣٦ .

وقول بعضهم إن الشرط هو أن يكون مؤنثه على فعلى أن يكون مؤنثه على غير لفظه ، قال ابن الحاجب فى الكافية عارضا هذين الرأيين (أو صفة فانتفاء فعلانه وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلف فى رحمان دون سكران وندمان) قال الرضى معقبا عليه : وقوله : (وقيل وجود فعلى) والأول أولى لأن وجود (فعلى) ليس مقصوداً لذاته بل المطلوب منه انتفاء التاء ، لأن كل ما يجىء منه (فعلى) لا يجىء منه فعلانة فى لغتهم إلا عند بعض بنى أسد فإنهم يقولون فى كل فعلان جاء منه فعلى : (فعلانة) أيضا نحو : غضبان وسكران فيصرفون إذن (فعلان فعلى) وهذا دليل قوى على أن المعتبر فى تأثير الألف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى ، ثم يدلل على قوله ببعض الألفاظ التى لا يكون مؤنثها على (فعلى) ومع هذا فهى ممنوعة من الصرف .

يقول الرضى : فإذا كان المقصود من وجود (فعلى) انتفاء التاء وقد حصل هذا المقصود فى (رحمان) لا بواسطة (رحمى) بل لأنهم خصصوا هذه اللفظة بالبارىء تعالى فلم يطلقوه على غيره ولم يضعوا منه مؤنثا لا من لفظه أعنى بالتاء ولا من غير لفظة أعني (فعلى) فيجب أن يكون غير منصرف .

فإن قلت لا نسلم لا نسلم أن وجود (فعلى) مطلوب ليطرق به إلى انتفاء فعلانة بل هو مقصود بذاته لأنه يحصله بوجود مشابهة بين الألف والنون وبين ألف التأنيث يكون مؤنث هذا على غير لفظه كما أن مذكر ذاك على غير لفظه قلت هذا الوجه وإن كان يحصل به بينهما مشابهة إلا أنه ليس وجها للمشابهة ضروريا بحيث لا يؤثر الألف والنون بدونه بل الوجه الضرورى كما ذكرنا فى التأثير انتفاء فعلانة ألا ترى إلى عدم انصراف مروان وعثمان بمجرد انتفاء التاء من دون — وجود (فعلى) انتهى كلام الرضى .

ويقول الإمام بدر[1] الدين محمد الزركشي في التنبيه الثالث في معرض ـ الحديث عن لفظه (رحمان) : أنه لو جود عن الألف واللام لم يصرف لزيادة الألف والنون في آخره مع العلمية أو الصفة

وأورد الزمخشري[2] بأنه لا يمنع (فعلان) صفة من الصرف إلا إذا كان مؤنثه على (فعلى) كغضبان وغضبى ومالم يكن مؤنثه على (فعلى) ينصرف كندمان وندمانة وتبعه[3] ابن عساكر بأن رحمن ، وإن لم يكن له مؤنث على فعلى فليس مؤنث على فعلانة لأنه اسم مختص بالله تعالى فلا مؤنث له من لفظه . فإذا عدم ذلك رجع فيه إلى القياس وكل ألف ونون زائدتين فهما محمولتان على منع الصرف .

قال الجويني وهذا فيه ضعف في الظاهر وإن كان حسنا في الحقيقة لأنه إذا لم يشبه غضبان ولم يشبه ندمان من جهة التأنيث فلماذا ترك في صرفه مع أن الأصل الصرف كان ينبغي أن يقال ليس هو كغضبان فلا يكون غير منصرف ولا يصح أن يقال هو كندمان فلا يكون منصرفا لأن الصرف ليس بالشبه ولم يوجد ولعل تقدير ابن عساكر السابق يؤيد إنكار ابن مالك على ابن الحاجب تمثيله بـ « رحمن »

لزيادة الألف والنون مع منع الصرف وقال لم يمثل به غيره ولا ينبغي التمثيل به فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به وما كان كذلك لم يرد

---

(١) أنظر البرهان فى علوم القران ج ٢ ص ٥٠٩ التنبيه الثالث .
(٢) انظر الكشاف للزمخشرى ج ١ ص ٦ .
(٣) انظر التكميل والافهام لابن عساكر .

من (أل)[1] ولم يسمع مجردا من (أل) إلا فى النداء قليلا مثل : (يارحمن الدنيا ورحيم والآخرة) .

وقد أنكر الزمخشرى[2] على شاعر اليمامة قوله :

سموتَ بالمجدِ يابنَ الأكرمين أبًا وأنتَ غيثُ الورَى لازلتَ رَحمانَا

وأجاب ابن مالك بأن الشاعر أراد (لازلت ذا رحمة) ولم يرد الاسم المستعمل بالغلبة وحينئذ يستعملونه مضافا ومنكرا وقد أنكر على الشاطبى قوله فى أول أرجوزته المعروفة فى القراءات والمسماة حرز الأمانى ووجه التهانى .

بدأت ببسم الله فى النظم أولا تبارك رحمانا رحيما ومؤئلا

لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة وكان ينبغى عليه أن يعرفه بالألف واللام ، ولما كان الرحمن علما لاصفة كما يقول :

الأعلم وابن مالك وصف بقوله فى البسملة (الرحمن الرحيم) وليس

---

(١) والذى يدل على أن العرب كانت تعرف هذا الاسم قوله تعالى : قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقوله : الملك يومئذ الحق للرحمن

وقوله : واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فجهلوا الصفة دون ـ الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن .

انظر البرهان ح ٢ ص ٥٠٣ ويقول ابو حيان فى البحر المحيط ج ١ ص ١٧ الرحمن فعلان من الرحمة وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدى (وأل) فيه للغلبة كهى فى الصعق فهو وصف لم يستعمل فى غير الله كما لم يستعمل اسمه فى غيره وسمعنا مناقبة قالوا : رحمن الدنيا واخرة ، ووصف غير الله به من تعنت الملحدين ، واذا قلت الله رحمان ففى صرفه قولان يسند أحدهما الى أصل عام وهو أن أصل الاسم الصرف ، والآخر الى خاص وهو ان أن الاصلا (فعلان) المنع لغلبته فيه . ومن غريب ما قيل فيه أنه أعجمى بالخاء المعجمة فعرب بالحاء قاله ثعلب وذهب الأعلم وابن الطراوة وغيرهما الى أنه اسم علم مشتق من المتعدى كما اشتقوا الدبران من دبر صيغ للعلمية ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله فى أكثر الكلام فعلى قول هؤلاء يكون الرحمن بدلا من اسم الله .

الرحيم مرادفا للرحمن[1] كالأعلم لايوصف به إلا الله تعالى فلهذا قدم ، لأن حكم الاعلام وغيرها من المعارف أن يبدأ بها ثم يتبع الأنكر أى الأقل فى الصفة وما كان من التعريف أنقص .

وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين فجاء هذا على منهاج كلام العرب ومثل (رحمان) ، (لحيان)[2] لكبير اللحية وفيه الخلاف المذكور والصحيح منع صرفه أيضا ، لأنه لم يكن له (فعلى) وجودا فله (فَعْلى) تقديرا لأنا لوفرضنا له مؤنثا لكان (فعلى) أولى به من (فَعْلانةُ) لأن لأن فَعْلان فَعْلى أوسع من باب فعلان فعلانة فالأولى أن يحمل على أوسع البابين انتشاراً عند العرب ، والتقدير فى حكم الوجود بدليل الإجماع على منع أكمر[3] وآدر[4] مع أنه لامؤنث له ولو فرض له مؤنث لأمكن أن يكون كمؤنث أرمل وأن يكون كمؤنث أحمر لكن حمله علىأحمر أولى لكثرة نظائره .

ويقول أبو حيان الصحيح[5] فيه الصرف لأنا جهلنا فيه عن العرب والأصل فى الاسم الصرف فوجب العمل به فهذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب .

***

(١) قال الامام محمد عبده فى تفسيره لسورة الفاتحة وقد ميز بين صيغتى الرحمن الرحيم فعنده ان الرحمن من يكثر من الافعال الرحيمة فهى صيغة مبالغة، والرحيم من طبيعته الرحمة فالرحيم كسائر ما نسميه فى الصرف صفة مشبهة تدل على الطبيعة الملازمة له أحبها .

(٢) انظر شرح الاشمونى ج ٣ ص ١٧٤ ، وما لا ينصرف للزجاج ص ٣٥ ،٣٦

(٣) الاكمر وصف على أفعل مؤنث له يقل لكبير الحشفة .

(٤) الآدر وصف على أفعل لا مؤنت له يقال لكبير الخصيتين

(٥) أنظر البحر المحيط ج ١ ص ٧ .

فعـلان فى باب التصـغير

ماختم بالألف والنون الزائدتين مثلث الفاء سواء تحركت عينه أم سكنت يأخذ أحكاما عند التصغير ، وهأنذا أفصلها لك تبعـا لنوعية كل صيغة كالتالى : —

١ — ماختم بألف ونون زائدتين إذا كان علما مرتجلا لاتقلب ألفه ياء عند التصغير تقول فى تصغير مروان ، عثمان ، عمران ، غَـطَـفان وسَـلمان ، مريان وعيثمان ، وعميران وغطيفان ، وسليمان فلوحظ أنك فتحت مابعد ياء التصغير ولم تقلب الألف ياء وذلك لأن علماء الصرف شبهوا ما فيه ألف ونون زائدتان بما فيه ألف التأنيث للمدة مثل حمراء يقول الرضى[٢] .

وليس كل ألف ونون زائدتين تشبهان بألف التأنيث الممدودة فيمتنـع قلب ألفه فى التصغير ياء فإذا أردت تمييز مايقلب ألفه ياء مما لايقلب فاعلم أنهما أى الألف والنون المزيدتان إذا كانتا فى علم مرتجل نحو : عثمان، وعمران وسعدان وغطفان وسلمان ومروان شابهت الألف والنون ألف التأنيث فى عدم القلب ، لأن تاء التأنيث لاتلحقها لاقبل العلمية ولامعها أما قبلهافلفرض ارتجالها ، وأما معها فلأن العلمية مانعة ، وأما عثمان فى فرخ الحبارى على ماقيل وسعدان فى نبت فتصغيرها عثيمين ، وسعدين بقلب الألف ياء لأنهما

---

(١) العلم المرتجل : ما وضع من أول أمره ولم يستعمل قبل ذلك فى غير العلمية ومثاله الاعلام التى اخترعها العرب لمسميات عندهم مثل سعاد علم امرأة ، أدد علم رجل ، وعمران ، وغطفان ومروان .. الخ

(٢) انظر شرح الشافية جـ ١ ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ .

جلس وليسا أصلين لسعدان وعثمان علمين بل اتفق العلم المرتجـــل واسم الجلس

العلم المنقول .[١] وأما العلم المنقول فحكمه حكم مانقل عنه فإن نقل عن صفة فلايكسر مابعد ياء التصغير وبالتالى تبقي الألف نحو سكران مسمي به نقول فى تصغيره سكيران وإن نقل عن اسم جنس فيكسر مابعد ياء التصغير وتقلب الألف ياء تقول فى تصغير سلطان مسمى به سليطين . وكذلك إذا سميت إنسانا بـسرحان تقول فيه سريحين .

(٢) وأما فعلان إذا كان صفة فلا تقلب ألفه ياء عند التصغيروتبعالذلك يفتح مابعد ياء التصغير سواء كان مؤنثها خاليا من التاء وهوالأصل أوبالتاء حملا على الصفات التى تمنع من الصرف نقول فى نحو سكران سكيران،وجوعان جويعان وعريان عريّان ، وندمان ، وقطوان[٢] قطيان .

يقول صاحب شذا العرف[٣] : وتحقيق تصغير ماختم بألف ونون أن يقال : لاتقلب الألف ياء فيما يأتى :

---

(١) انظر شذا العرف فى فن الصرف للاستاذ الشيخ الحملاوى ص ١٢٠ والمراد بالعلم المنقول أحد شيئين : أما العلم اذا سمينا انسانا : عريان فمثل هذا كان صفة فى أول الامر يؤدى معنى آخر ثم نقل وأصبح علما على علما لفرد فى نوع ثم صار علمـا مطلقا وانما استعمل فى شىء غير العلمية ، ثم نقل بعده الى العلمية اذا ســمينا انسانا : عريان فمثل هذا كان صفة فى أول الامر يؤدى معنى آخر ثم نقل واصبح علما على فرد فى نوع ثم صـــار علما لفرد فى نوع آخر شخص معين ، وأما العلم المنقول الذى استعمل أول مرة يخالف الاول مثل سعاد علم امرأة اذا نقل واستعمل علم قرية لا علم امرأة ومثل غطفان اذا استعمل علما على حى من أحياء العرب مثلا .

(٢) القطوان البطىء .

(٣) انظر شذ العرف ص ١٢٠ .

أولا : الصفات مطلقا أى سواء مؤنثها خاليا من التاء أو بالتاء » .

ويقول الرضى[١] : « ومثل العلم المرتجل الصفة المنتهية بالألف والنون إذا كانت ممتنعة من التاء مثل : جوعان وسكران تشابهانها (أي ماختم بألف التأنيث الممدودة) بانتفاء التاء فلا تقلب الألف ياء عند التصغير ، وكذلك الصفة التى لا تمتنع من التاء كالعريان والندمان والصميان للشجاع والقطوان تشبه بالألف والنون فى باب سكران لكونها صفات مثله ا هـ)

فمن الملحوظ أن الصفات الأخيرة فى باب التصغير اتفقت فى الحكم وهذا بخلافها فى مبحث الممنوع من الصرف[١] ، وإن كان الصبان لم يسو بينهما فى الحكم وفرق بين ماله مؤنث بالتاء وبين غيره .

(٣) وأما فعلان إذا كان اسم جنس[٢] فلا يخلو : إما أن تكون ألفه رابعة فى اسم جنس على فِعلان مثلث الفاء ساكن العين كحومان النبت .

---

(١) انظر شرح الشافية ج ١ ص ١٩٦ .

(٢) قال ابن مالك : كذاك ما مدة أفعال سبق .. أو مد سكران وما به التحق أى انفتح انحتم للحرف الذى قبل ألف فعلان كسكران وما الحق به مما هو على وزن فعلان مضموم الفاء أو مفتوحها أو مكسورها مع سكون العين .

(٣) اسم الجنس هو كل ما يدل على الماهية المجردة أى الحقيقة الذهنية وهو أنواع :

أ ـ اسم جنس جمعى وهو ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء أو بالياء مثل نخل ونخلة وروم ورومى .

ب ـ اسم جنس افرادى وهو الذى يصدق على القليل والكثير من لماهية مثل: هواء ماء ، دم .

ج ـ اسم جنس احادى وهو الذى يدل على الماهية ممثلة فى فرد معين من أفراده مثل اسامة للاسد وسرحان للذئب وحومان لنبت وسعدان لنبت الخ .

واحده (حومانة) وسلطان وسرحان فإنك تكسر مابعد ياء التصغير وتقلب الألف ياء تقول فى تصغير مامر حويمين ، وسليطين وسريحين تشبيها لها بزلزال وزليزيل ، وقرطاس وقريطيس وسربال وسريبيل .

أما إذا كانت ألفه رابعة فى اسم جنس (ليس على فعلان مثلث الفاء ساكن العين) كظربان ، وسبعان فإنك لاتكسر مابعد ياء التصغير وتبعا لذلك تبقى الألف دون قلب تقول فى تصغير مامر : ظريبان وسبيعان .

قال الرضى : وإن كانتا فى الاسم الصريح (أى اسم الجنس) غير العلم لايشبه مافيه الألف والنون الزائدتان بالألف والنون فى باب سكران مطلقا بل ينظر . هل الألف رابعة أو فوقها ؟ فإن كانت رابعة فى اسم له نظير مختوم بلام قبلها ألف زائدة قلبت الألف فى التصغير ياء تشبيها بالألف مثل النظير وذلك فى ثلاثة أوزان فقط : فعلال كحومان (بفتح الحاء) ، وفعلان كسلطان ، وفعلان كسرحان (بكسر السين) فإن نون حومان موقعها فى اللام فى جبار وزلزال وموقع سلطان كلام قرطاس وزنار وطومار ، وموقع نون سرحان كلام سربال ومفتاح تقول فى الثلاثة حويمين ، سليطين ، سريحين كزليزيل ، وقريطيس ومفيتيح .

وإن لم يكن الاسم مساويا لآخر فى زيادة الألف قبل لام تشبه الألف والنون فى باب سكران فلا تقلب الألف ياء تقول فى ظربان[1] ظريبان وفى السبعان[2] السبيعان .

---

(١) الظربان : (بفتح فكسر) دابة تشبه القرد على قدر نهر طويلة الخرطوم سوداء الظهر بيض البطن منتنة الرائحة تفسو فى ثوب احدهم اذا صادها فلا تذهب الرائحة حتى يبلى الثوب .

٢ ـ السبعان (بفتح فضم) موضع معروف فى ديار قيس : قال الشاعر :

وكان قياس نحو ورشان[٣] وكروان[٤] أن يكون كظربان إذ لا يقع موقع نونه لام كما لم يقع نون ظربان وضبعان لكن لما جاء على هذا الوزن الصفات كالصميان والقطوان وشبهت ألفها بألف سكران فلم تقلب قصدوا الفرق بينهما فقلبت فى الاسم ففيل وريشين وكربوين أو كرتين لأن تشبيه الصفة بالصفة أنسب وأولى من تشبيه الاسم لها (انتهى كلام الرضى) .

وإذا كانت الألف فى اسم الجنس خامسة أو فى حكم الخامسة وذلك بحذف بعض الأحرف التى قبلها نحو زعفران ، وعقربان وأفعوان وصليان (الحية) فلا تقلب الألف ياء إذ لا تقلب تلك الألف ياء إلا رابعة عند عند التصغير كمفتاح ومصباح تقول فيما مر من أسماء الجنس زعيفران ، عقيربان أيعيان ، وصيليان ، وفى قرعبلانه (دويبه) تقول : قريعبة .

ملاحظة :

إذا ورد ما آخره ألف ونون مزيدتان ولم يعرف هل قلبت العرب ألفه ياء فجمع على فعالين أم لا ؟ حمل على باب سكران ولا يقلب لأنه أوسع وأكثر :

تنبيه : إذا صغرت ما كان منتهيا بالألف والنون للزيدتين وكان على وزن من أوزان جمع الكثرة مثل عقبان : لم يصغر على لفظه لا بفعيلان ،

الا يا ديار الحى بالسبعان أمل عليها بالبلا الملوان قال فى اللسان : ولا يعرف فى كلامهم اسم على فعلان بفتح فضم غيره) .

٣ ـ الورشان : بفتحان طائر يشبه الحمامة والانثى ورشانة وجمع على ورشان بالكسر ووراشين ، والورشان أيضا الجزء الذى يغطيه الجفن الاعلى من بياض المقلة .

(٤) الكروان : طائر وجمع على كراوين ، وكروان بالكسر جمع نادر .

ولا بفعيلين وإن كان يجمع على فعالين بل يزد إلى القلة ثم يصغر فيقال: أعيقب[1].

فِعلان وفُعلان الجمع

ذكرنا قبل أن وزن فعلان بالكسر والسكون أو فعلان بالضم والسكون كان دالا على المفرد وفى هذا الفصل نعرضه دالا على الجمع للكثرة.

(فِعلان بالكسر الدال على الجمع القياسى)

يكون فِعلان بكسر الفاء دالا على الجمع باطراد فى كل اسم مفرد على أوزان معينة وهي كالتالى : —

(١) كل اسم وزن فعل بضم أوله وفتح ثانيه مثل صرد[2] وجمعه صِردان ونغَر[3] وجمعه نغران يقول الرضي[4] : ولما اختص (فعَل) بالضم فالفتح بنوع من المسميات وهو الحيوان خصوه بجمع ، وأيضا كأنه منقول

---

(١) انظر التسهيل لابن مالك مبحث التصغير .

(٢) الصرد بضم ففتح – طئر فوق العصفور وقيل طائر أبقع ضخم الرأس يكون فى الشجر بصفة أبيض ونصفه أسود ضخم المنقار قال الازهرى بصيد العصافير وفى الحديث الشريف : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع النملة والنحلة والصرد والهدهد .

(٣) النغران جمع نغر بضم ففتح وهو طير كالعصافير حمر المناقير ومؤنثه نغره (كهمزة) وأهل المدينة يسمونه البلبل وبتصغيره جاء الحديث عن النبى ﷺ حيث قال النبى كان لابى طلحة الانصارى وكان له نغر يلعب به فمات (فما فعل النغير يا أبا عمير) .

(٤) انظر الشافية جـ ٢ ص ٩٩ – وارتشاف الضرب من لسان العرب لابى حيان وهو من تحقيقنا جـ ١ ص ١٥ .

من فعال (بضم أوله) كيغراب وغربان أو مشبه به قال ابن مالك في ألفيته:

وغالبا أغناهم فعلان   في فعل كقولهم صردان

(٢) كل اسم يكون على وزن فعال بضم أوله مثل غراب وغربان وغلام وغلمان وحوار[٥] وحيران قال ابن مالك.

والفعال فعلان حصل

(٣) كل اسم يكون على وزن فَعَل بفتح أوله وثانيه الصحيح العين نحو[١] خرب وخربان وشبث[٢] وشبثان .

أو الأجوف مثل تاج وتيجان ، وقاع وقيعان وجار وجيران قال الرضى[٣] وأما الأجوف فالقياس فيه الفعلان كالتيجان والجيران والقيعان وكذلك فعل للمعتل الآخر مثل فتى وفتيان واخ وإخوان .

(٤) كل اسم على وزن فُعْل (بضم فسكون) واوى العين مثل حوت وحيتان ، وكوز وكيزان وعود وعيدان قال ابن مالك : ـ

وشاع في حوت وقاع مع ما   ضاهاهما وقل في غيرهما

---

(٥) الحوار بضم أوله ولد الناقة ساعة يولد وقيل ان يفصل عن أمه وجمعه أحورة وحيران ، وحوران وفى المثل حرك لها حوارها .

(١) الخربان بكسر أوله جمع خرب يفتح أوله وثانيه وهو ذكر الحبارى ويطلق على الشعر يكون فى الخاصة ووسط المرفق .

(٢) الشبث بفتح الشين والباء : دويبة ذات ست قوائم طوال صفراء الظهر وظهور القوائم سوداء الرأس ، زرقاء العين .

(٣) انظر الشافية جـ ٢ ص ٩٦ .

وبالنسبة للصحيح العين قال فى الاشمونى وشرح الكافية ان الخرب بفتحتين لا يطرد على فعلان بالكسر ولكنه قال فى التسهيل يطرد جمعه على فعلان بالكسر.

وقال الرضي[1] : وباب عود على عيدان يعني أن فُعْلان (بضم فسكون) إذا كان أجوف لا يجمع في الكثرة إلا على فعلان (بكسر أوله) كعيدان وحيتان قال أبو حيان في كتابه ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب فِعلان (بالكسر) لاسم على فعل نحو صرد وصردان وفعل خرب وخربان وخال وخيلان وفتى وفتيان وأخ واخوان ، وفُعال غراب وغربان وغلام وغلمان ، وفُعْل واوى العين : حوت وحيتان .

فِعلان جمع سماعي فيما يأتي : —

يحفظ فعلان بكسر الفاء سماعيا في اسم على فِعْل مثل قنو وقنوان[2] ، وصِنْو وصنوان[3] ، وفُعال صوار[4] وصيران وفَعَال غَزَال وغِزْلان ، وفعول خروف وخرفان وفعيل ظليم وظلمان[5] وفاعل حائط وحيطان وفِعْلة نِسْوة

---

(١) أنظر شرح الشافية جـ ٢ ص ٩٤ .

(٢) القنو : وهو من التمر بمنزله العنقود من العنب .

(٣) الصنو الفرع وآخر أصل واحد وأصله المثل ومنه قبل للعم صنو وجمعه في لغة الحجاز صنوان بكسر الصاد وبضمها في لغة تميم وقلس كذئب وذؤيان ويقال صنوان بفتح الصاد وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من أبنيته .
انظر البحر المتوسط جـ ٥ ص ٣٥٧ .

(٤) الصيران جمع صوار (بكسر ففتح) وهو القطيع من بقر الوحش كما يطلق على وعاء المسك — قال الشاعر :

اذا لاح الصوار ذكـــرت ليـــلى
وأذكـــرها اذا نفـــح الصـــوار

فالاول معناه ظهر وبدأ ، والثانى نفح وهب ومعناه المسك .

(٥) الظلمان جمع ظليم وهو الذكر من النعام قام الرضى في الشافية جـ٢ ص ١٣٢ وظلماء قليل حكى أحمد بن يحيى ظليم وظلمان وعريض وعرضان وهو، وجاء صبى وصبيان وقال بعضهم في ضرير ضران والضم فيه أشهر . والضرير هو ذاهب البصر والمريض المهزول وكل شيء خالطه ضر فهو ضرير .

ونسوان وفَعْل عبد وعبدان وفَعَلة (بفتحتين) قَضَفَة وقِضْفان وفُعَلة (بضم ففتح) بُرَكة وبِرْكان، وفَعَلة . أمة وإمان، وفي وصف على فَعْل شيخ وشيخان[1] وضيف وضيفان وفُعال شجاع وشجعان .

فِعلان بالكسر جمع نادر[2] فيما يأتي :

قالوا : كِرْوان، وفِلْتان، وصِمْيان . وصِفْنان جمع كَرَوَان بالفتح وفَلَتان وصَمَيان وصَفَن[3] .

ملاحظــة :

وربما جاء فعلان بالكسر دالا على المصدر فيكون مفردا مثل النسيان والحرمان[4]، والعرفان ووجد وجدانا وسبق أن قلنا إلى الفعلان (بفتح فسكون) قليل في المصادر أيضا كقولك: ليان وشنآن، وزيدان بمعنى الزيادة.

---

(١) قال الرضى فى شرح الشافية ج ٢ ص ٩١ . فالمسموع فى فعل غيـــر الاجوف فى كثرته فعلان كجحشان ورئلان وقال فى ص ١١٧ وقد جاء فعلان بكسر الفاء فى اجواف وغيره كضيفان ووغدان بكسر الواو كما جاء فى الاسم رئلان ويجوز أن يكون ضيفان وشيخان فى الاصل فعلان مضموم الفاء فكسرت لتسليم الياء .

(٢) أنظر ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان ص ١١٤ من تحقيقنا .

(٣) الصفن وعاء الخصية ويحرك .

(٤) انظر شرح المفصل ج ٦ ص ٤٤ . قال الشاعر :

يارب غابطنـــا لو كان يعـــرفكم

لا فى مباعـــدة منكـــم وحرمانها

قالوا حرمه حرمانا ، ووجد الشىء يجده وجـــدانا وعرفته عرفانا ورضـيته رضونا ، رأمة رئمـــان .

فُعلان : بالضم يكون جمعا قياسيا فيما يأتى :

(١) لاسم على وزن فعيل تقول رغيف ورغفان يقول ابن يعيش[١] فى شرح المفصل : والباب فى فعيل فعلان(بالضم) نحو جريب وجربان وكثيب وكثبان وقليب وقلبان .

(٢) لاسم على وزن (فعل) بفتحتين الصحيح العين نحو ذكر وذكران قال الرضي[٢] : وأما ذكر وذكران فلاستعمال ذكر استعمال الأسماء فهو كخرب وخربان وحمل وحملان .

(٣) لاسم على وزن (فعل) بفتح فسكون نحو بطن وبطنان وظهر وظهران يقول الرضى[٣] « فالمسموع فى قلة (فعل) فى غير الاجوف أفعال وأنف وآناف وفى كثرته فعلان بالكسر كجحش وجحشان ورئلان جمع جحش ورأل ، وفعلان بالضم كظهر وظهران وبطن وبطنان قال سيبويه[٤] وفعلان بالكسر أقلهما »

(٤) لاسم على وزن فعل (بكسر فسكون) تقول ذئب وذئبان صرح به فى التسهيل بأنه مقيس وقال فى الكافية قليل[٥] .

---

(١) انظر شرح المفصل جـ ٥ ص ٥٣ ، وسيبويه جـ ٢ ص ٢١٥

(٢) أنظر شرح الشافية جـ ٢ ص ١١٩ .

(٣) أنظر شرح الشافية جـ ٢ ص ٩١ .

(٤) انظر سيبويه جـ ٢ ص ٢٠٤ ، ص ١١٧

(٥) قال ابن مالك فى الالفية

وفعـــل اســـما وفعيـــلا وفعـــل

غـــير معـــل العين فعـــلان حصـــل

فعلان بالضم جمع سماعى فيما يأتى[1] -

(١) حاجز وحجزان .

(٢) راع ورعيان[2] وشاب وشبان.

(٣) أفعل فعلاء .

أسود وسودان (وزعم الفراء أنه فى هذا ونحوه جعل لفعل جمع أفعل فعلاء وقال أبو زيد أحمد بن سهل بيض وسود وحمر فى الجمع الأدنى فإن جمع منه شىء فى الجمع الاقصى كان على وزن فعلان وهو جمع بيض وبيضان وسود وسودان وعمى وعميان وبرص وبرصان وكذلك القياس فى كله . انتهى كلام ابن سهل ويدل كلامه على أنه مقيس.

(٤) حوار وحوران[3]

(٥) زقاق وزقان

(٦) ثنى وثنيان[4]

(٧) قعيد وقعدان[5]

(٨) رخل ورخلان[6]

(٩) جذع وجذعا

وشذوذه أنه صفة ومسرع وسرعان .

---

(١) انظر الاشمونى ج ٤ ص ١٠٠ ، ١٠١
والارتشاف ج ١ ص ١١٥

(٢) انظر سيبويه ج ٢ ص ١٩٨ ، ص ٢٠٦

(٣) الحوار كغراب وكتاب ولدا فناقة ساعة يولد .

(٤) الثنى من البعران ما دخل فى السادسة ومن الخيل ما دخل فى الرابعة ومن الشاء ما دخل فى الثالثة ، والثنى من الاضراس : الاربع التى فى مقدم الفم ثنتان من فوق وثنتان من أسفل .

(٥) القعيد من الابل ما يقعد الراعى فى كل حاجة .

(٦) الرخل بكسر فسكون وهى الانثى من ولد الشأن .

وخرج بالاسم الصفة فلا يجمع على هذا الوزن ما كان مثل : ضخم وجميل وبطل ، وخرج بقوله غير معل العين فى فعل (بفتحتين) ما كان معل العين نحو قود فلا يجمع على هذا الوزن .

ملاحظـة :

وقد تـكون صيغة فعلان[1] (بالضم) مصدرا سماعيا[2] مفردا كما فى قولك غفر الله ذنبه غفرانا قال تعالى (غفرانك ربنا وإليك المصير) وقالوا شكر يشكر شكرانا ، وكفر كفرانا قال تعالى : فلا كفران لسعية . ورجح رجحانا

فعلان : بفتح الفاء والعين :

هذه الصيغة تـكون مصدرا قياسيا فى كل فعل لازم يدل معناه على التنقل والتقلب المخصوص والاضطراب والحركة الشديدة تقول : طاف ، طوفانا وجال جولانا ، وغلت القدر غليانا[3] ونزى نزوانا[4] ونقز نقزانا[5] ، وعسل[6]

---

(١) انظر شرح المفصل ج ٦ ص ٤٥ .

(٢) أنظر سيبويه ج ٢ ص ٢١٧ ، هارون .

(٣) النزوان الوثبان ولا يقال الا للشاء والدواب والبقر فى معنى الفساد .

(٤) والنقزان ومثله هو الوثبان صعدا فى مكان واحد وقد غلب على الطائر الوثب كالغراب والعصفور .

(٥) العســلان أن يضطرم الفرس فى عموه فيخفق برأســه ويطرد متنه ، والعسلان أيضا أن يسرع الذئب والثعلب ويضطرب فى عدوه ويهز رأسه .

عسلانا ورتك رتكانا[١] يقول الرضي[٢] : والقياس المطرد فى مصدر التنقل والتقلب الفعلان (بفتحتين) كالنزوان والنقزان والعسلان والرتكان . والشنآن[٣] (بفتحتين) شاذ لأنه ليس باضطراب.

وقد يكون المصدر على هذا[٤] الوزن سماعا كما فى قولك : غشيته عشيانا وذلك لأنه من المتعدى .

فعلان : (بفتحتين) ليس مصدرا .

وقد وردت الفاظ فى اللغة على هذا الوزن وليست بمصادر قال ابن مالك الذى جاء على فعلان بفتح أوله وثانيه وليس بمصدر الفاظ محصورة ثم نظمها فقال : ـ

ماسوى المصدر من فعلان ليان خظوان[٥] شخذان

---

(١) الرتكان مقاربة البعير خطوة فى رملانه ولا يقال الا للتغير .
(٢) انظر الشافية ج ١ ص ١٥٦ ، وشرح المفصل ج ٦ ص ١٤٧ والاشمونى ج ٢ص ٢١٦ ابينه المصادر وسيبويه ج ٢ ص ٢١٨
(٣ قال فى شرح المفصل ج ٦ ص ٤٧ وأكثر ما يكون الفعلان فى هذا الضرب مما فيه حركة واضطراب ولا يجىء فعله متعدى فى الفاعل الا أن يشذ شىء نحو شنئته شنآنا .
(٤) انظر شرح المفصل ج ١ ص ٤٥
(٥) صحتها بالخاء المنقوطة .

شرح المفردات فى أبيات ابن مالك

كبش اليان : ما كان فيه شحم ولحم فى العجز فى الزهر بالحاء المعجمة وصحته بالخاء المنقوطة .
الخظوان : والظاء محركة من ركب بعض لحمه بعضا .
الشحذان : قال فى القاموس الشحذان أن محركة السوق والجائع والخفيف فى سعيه .

شقذان صحران صلتان فلتان
عدوان فلتان قطوان كذبان لهبان ملدان

قال فى القاموس : الشقذان محركة الذى يكاد ينام ، والذى يصيب النـاس بالعين ، والشديد البصر السريع الاصـابة .
رجل صبحان : محركة الذى بعجل الصبوح .
الصحران : غيره حمرة خفيفة الى بياض قليل .
الصلتان محركة النشط الجديد الفؤد من الخيل .
الصميان بفتحات من الرجال الشديد المحتنك السن والجرىء .
الشجاع والتلفت والوقت يقال رجل صميان اذا كان ذا توثب على الناس .
القطوان مقارب الخطو فى مشيهة يقال قطا فى مشيته يقطو واقطونى فهو قطـوان .
العدوان محركة الشديد العدواة .
الفلتان محركة النشيط والصلب الجرىء وطائر يصيد القردة .
الورشان بفتحات طائر يشبه الحمامة والانثى ورشانه .
والكروان بالتحريك طائر ويدعى الحجل وجمعه كروان بكسر فكون وكراوين.
اللهبان محركة اشتعال النار اذا خلص من الدخان .
الملدان محركة الشباب والنعمة .
البردان حب الغمام .
الحدثان الليل والنهار ، والحادثة انظر مختار الصحاح .
الدبران محركة منزل القمر .
الذئبان محركة عشب أو ثبت كالذرة واحدته بهاء وماء بالعيص .
السرطان برج فى الشماء وورم سوداوى يبتدىء مثل اللوزة فاذا أكبر ظهر عليه عروق حمر وخضر شبيه بارجل السرطان لا مطمع فى برئه .
سرعان الناس محركة أوئلهم المستبقون الى الأمر والسرعان الوتر القوى .
الشبهان محركة النحاس الاصفر ويكسر ، ونبت شائك له ورد لطيف أحمر .
صفوان اليوم البارد بلا غيم ولا كدر .
الصرفان محركة الموت والنحاس والرصاص ، وتمرزين صلب المضاع يعـدها ذو العيـالات .
العلجان محركة اضطراب الناقة والعلجان تراب تجمعه الريح فى أصل شجرة .
العنيان محركة النشـيط الخفيف والثقيل من الطبار أو المسـن منها وهو من الاضـداد .

بَرَدَان ، حَدَثان دَبَرَان ذَنَبان رَمَضان سَرَطان
سَرَعان سَفَوَان شَبَهَان صَرَفان صَفَوَان عَلَجَان
عَنَبَان غَطَفَان كَرَوَان نَفَيان وَرَشان يَرَقان[1]

وبعد فإن وقعت على هفوة فسبحان من انفرد بالكمال وتنزه عن الشريك وللمثال محل النسيان وأول ناس أول الناس .

غطفان محركة حى من قيس .

نفيان بالتحريك ما تنفيه الريح فى أصول الشجرة من التراب ، وما يتطرف من معظم الجيش .

اليرقان آفة للزرع ومرض معروف .

سفوان محركة موضع بالبصرة .

قال الشاعر : وظل لنسوة النعمان منا ... على سفوان يوم أرونانى

وجاء أيضا الحصوان فى القاموس مادة (حصى) .

والحصوان محركة موضع باليمن .

(١) انظر المزهر للسيوطى ج ١ ص ١١٦

ديـــوان

« (تســابيح قلب) »

للشاعر الكبير المرحـوم : عزيز أباظـة
تقديم الاستاذ / أنور احمـد

دراســة ونقــد

بقـــلم

الدكتور سعد ظلام
الأستاذ بقسم الأدب والنقـد
بكلية اللغـة العربية ـ جامعة الأزهـر

قرأت مؤخرا الطبعة الأولى من ديوان « تسابيح قلب » الشاعر الكبير المرحوم عزيز أباظه الذى صدر عن دار الكتاب اللبنانى ببيروت سنة ١٩٧٤ ، والذى أشرف على طبعة وقدم له الصديق العزيز الأستاذ « أنور أحمد» .

ويضم الديوان ثلاثا وثلاثين قصيدة شعرية، ومقطوعة واحدة من شعر الشاعر الذى لم ينشر فى ديوان وإن كان قد بحث وقدم وألفت فيه رسائل جامعية.

ولنا على مقدمة الديوان بعض الملاحظات ، وعلى الديــوان نفسه ملاحظات كثيرة .

أما ملاحظاتنا على المقدمة .

فأولاها .

تتعلق بما ذكره الاستاذ « أنور » من مفاتحته الشاعر فى جمع شعره حيث ذكر أن ذلك كان قبل أن يختاره الله إلى جواره بنحو عام ، وأنه ألح عليه حتى رضى ، وأنه قضى يوما كاملا فى منزل الأستاذ « عزيز » وأنه رأى عددا كبيرا من القصائد الرائعة التى لم تنشر فى صحيفة ولم تلق فى حفل ، ولم يطلع عليها إنسان .

ونقف هنا لنقول : أن الأستاذ « أنور » قد نسى أو تناسى فى روعة أشرافه على طبع الديوان واخراجه أن هذا الشعر الذى قال عنه أنه لم يطلع عليه إنسان — بصيغة الأطلاق والعموم — سبق أن بحثته فى رسالة نلت بها درجة الدكتوراه بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بطبع الرسالة من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فى فبراير سنة ١٩٧٢ ، وقد كان بحثى له فى الفترة مابين سنتى سبع وستين وثلثين وسبعين وتسعمائة وألف ، أى قبل التاريخ الذى بدأ فيه مفاتحة الشاعر فى جمع شعره بفترة طويلة .

وَلعل الأستاذ « أنور » مايزال يذكر أنه زارنى فى بيتى بالدقي فى الثالث عشر من رمضان سنة ١٣٩٤ هـ على ما أذكر أى بعد وفاة المرحوم عزيز أباظه بعام تقريبا ، وقد راجع معى بعض قصائد الديوان الذى أخرجه ، ووعد بمراجعة أجزاء الديوان الباقية معى ، وإذن فدعوى أنه لم يطلع عليها أنسان دعوى فيها شىء من الوجاهة والدعاية للديوان وله ، ولكنها فى الوقت نفسه فيها كثير من المجازفة والحماس اللذين يخفيان وراءهما كثيرا من حقائق الفكرة وعناصرها .

وثانيتها .

ويذكر الاستاذ « أنور » فى المقدمة أيضا قوله « ولم أتركه إلا بعدأن رتبنا معا قصائد الديوان المنتظر . وانتزعت منه وعدا بمراجعتها واستكمال مالم يتم منها ، واعدادها للطبع

وأود أن أقف هنا قليلا لأقول للاستاذ « أنور » أننى أثناء بحثى لشعر المرحوم عزيز أباظة نقلت نسخه كاملة من الديوان — طبق الأصل « بكل مافيها من حركات وسكنات وتعليقات وتهميشات وتعديلات واقتراحات ، ولم أنس حتى شرح المفردات التي حرص الشاعر على أن يذيل بها كل صفحة من صفحات الديوان .

وقد كان الشاعر قد رتب بنفسه الديوان للطبع ، وأشرك معه بعض خلصائه وأصفيائه من الشعراء وغيرهم فى جمعه وترتيبه ، وقد كتب هو بنفسه ثبتا بالقصائد (فهرسا) بخط يده وأقترح أن يكون عنوان الديوان « أنات عابرة » أو « خاطفة » أو « باكية » كما كتبت أيضا عبارة (الجزء الثانى) .

وقد لاحظت أن « العنوان » وعبارة « الجزء الثانى » مكتوبين بخط غير خط الشاعر ، ولكن الفهرست كتبه الشاعر بخط يده، وقد نقلت صورة خطية للفهرست كما كتبه الشاعر بترتيبها وعناوين قصائدها ، وكل ما عن للشاعر إزاء شعره وفاء بالأمانة العلمية ، وحتى يكون ذلك أوثق عند المراجعة العلمية المتخصصة وليكون لدى القارىء تصور شبه حرفى

لشعر الشاعر ومزاجه وإقباله على الفكرة وتردده فيها ، وتحفزه . ومدى تصوره للاشياء ، وما كان ينوى القيام به من مراجعة الفكرة أو تخل عنها أو فيض فى الموهبة أو جمودها أو غير ذلك .

وإذن فدعوى أنه رتب الديوان مع الشاعر دعوى غير صحيحة لأن الديوان كان مرتبا ومفهرسا اللهم إلا أن ينصرف الترتيب إلى الجزء الذى أخرجه الاستاذ « أنور » وأن كان يؤخذ عليه أنه بدل فى عنوان الديوان الذى اقترحه الشاعر وكان الواجب أن ينوه به ويطلع القراء عليه ، وعلى كل ندة خاطر ، أو فكرة أو همسة شرود .

أما عن الوعد الذى أخذه على الشاعر أو انتزعه منه بمراجعة واستكمال مالم يتم ، فلم يبين لنا ماذا تم بشأنه هل راجع الشاعر ما كان ينوى مراجعته؟ وهل استكمل ما لم يكن قد أكمله ؟ .. أن الديوان قد خرج غفلا من أية مراجعة ، خاليا من أدنى أكال أو استكمال، فلم يحدث شىء من التعديل أو الأكال ، فهناك قصائد كان الشاعر قد كتب أمامها عبارة (يعادعليها) وما لاحظت تغييرا بين ماهى عليه عندى وبين ماظهرت عليه فى الديوان وهناك قصائد لم يكملها الشاعر وظهرت كما هى دون أى زيادة ، مما يجعلنا أشد قناعة بأرع أنتزاع الوعد بالمراجعة والاستكمال لم ينفذ وليس هناك تفسير لذلك إلا أن يكون الشاعر قد تخلى عن الوعد الذى لم يكن قد قطعه بل انتزع منه انتزاعا أو حالت الظروف دون ذلك برحيل الشاعر، أو لم يكن هناك وعد أصلا وأيا ما كان فلم تحدث المراجعة ولم يكن الاكمال : .

وثالثهـــا :

وإلى جانب ما ادعاه الاستاذ « أنور » من ترتيبه الديوان مع الشاعر هناك ملاحظة هامة تتعلق بنهوضه وحده بهذا العبء بعد رحيل الشاعر ، ثم رجاؤه وأن يـكون الشاعر راضيا عما فعل

ومن خلال هذه اللمحات الثلاث . ترتيبة الديوان مع الشاعر ، ونهوضه وحده بهذا العبء بعد رحيل الشاعر ثم تمنية أن يـكون الشاعر راضياعما قد فعل.

من خلال هذه المحات الثلاث أو الملاحظات الثلاث سوف تتركزأو تعود ملاحظاتي على الديوان .

فترتيبة الديوان مع الشاعر بما تفيده المعيّة من مصاحبة لايستقيم مع الديوان بصورته الحالية من أوله إلىآخره .

فالحقيقة أن مقدم الديوان جعل لنفسه الحق فيأن يغيرعنوان الديوان وعناوين أكـثر القصائد وأن يحذف التواريخ التى أثبتها الشاعرأمام أوآخر قصائدة ولايخفى أن هذه التواريخ لها قيمتها الجليلة فى الدراسات والبحوث التاريخية والأدبية الآتية والمقبلة ، كما حذف أيضا أسماء الأماكـن التى قال فيها الشاعر هذه القصائد والتى حرص الشاعر علي أن يضعها بخط يده عند كل قصيدة ، وهى الأخرى لها فائدة كبرى فى التوثيق الفنى بين الشاعر وأعماله بقدر مالها عند الباحثين منفائدة ، كما ادعى مقدمالديوان لنفسه الحق فى أن يقدم ويؤخر فى أبيات بعض القصائده وأن يحذف أبياتا كثيرة من قصائدأخرى ربما لم تسعفه موهبته باستقصائها والتعرف عليها

لحذفها ، كما نقل بعض القصائد نقلا غير أمين لحرفها تحريفا أخل بالفكرة وشوش المعنى وهز الصورة الشعرية .

ولم تسعفه ذخيرته الأدبية واللغوية في ضبط بعض الألفاظ المتشابهة في الصورة الوزن مع غيرها ، فأثبت خلاف مايريده للمعنى وماتتطلبة الفكرة ، وأعطى لنفسه الحق في كل هذا وغير هذا مما لايرضى الأدب ذاته وللتأدبين ولامحبي شعر الأستاذ عزيز وخلصائه . ولايرضى الأمانة العلميـــة ذاتها مما يتنافى مع ما ذكره مقدم الديوان من مراجعته مع الشاعر اصول القصائد . وبعد ذلك هل يتصور أن مقدم الديوان له فضل — أى فضل — فى إخراج هذا الديوان — الجواب : أنه ليس له — أى فضل — فى إخراجه ، اللهم إلا إذا عددنا ما ذكرناه فضلا .

وقد سبق أن ذكرت أن مقدم الديوان لم يلتزم الحيطة الـكاملة تجاه ماقدم ، ولـكنه أدخل ذاتيته فى الديوان كله بالحذف ، والاضطراب فى الترتيب والتبديل والتغيير فى الأشطر والعناوين والألفاظ والخطأ فى التعبير والوزن الشعرى ..

وسوف نضرب أمثلة لـكل منها :

أولا : ماحذف منه التواريخ وبعض الملاحظات التى أثبتها الشاعر .

١ — فى القصيدة الأولى من الديوان وعنوانها « قـدر » كان الشاعر قد كتب أمامها فى الأصل هذه العبارة « دبلن سنة ١٩٥٠ » ولـكن الديوان لم يثبتها ..

٢ — فى القصيدة التاسعة والعشرين من الديوان وعنوانها « ذكرتك » لم يثبت الديوان التاريخ والمـكان وقد كتب أمام القصيدة بخط يده « كسنجتن بالاس — لندن — أغسطس سنة ١٩٥٥ » وعبارة « تراجع

هذه القصيدة التى كتبت فى ساعة واحدة » وبالطبع قد نقلها الديوان دون هذا التاريخ والمكان ودون مراجعة أو استكمال .

٣ ـ القصيدة الثالثة والثلاثين من الديوان وعنوانها « فودكة الطائرة» كتب الشاعر عند نهاية القصيدة فى الأصل « وارسو فى ١٩٥٠/١١/٢٥ » ولم يثبت الديوان ذلك .

٤ — فى القصيدة الخامسة والعشرين فى الديوان وعنوانها« حنين فى سفينة »كان الشاعر فى الأصل قد وضع عنوانا آخر هو « عـودة » وكتب أمامها « أوزوينا سبتمبر سنة ١٩٥٠ » ولـكن الديوان كما ترى غير العنوان وتجاهل التاريخ والمكان.

٥ ـ القصيدة الخامسة عشر فى الديوان وعنوانها « ليلة فى زحلة »كتب الشاعر أمامها » بحمدون ـ أكتوبر سنة ١٩٥٠ » ولـكن الديوان حذفها .

٦ — قصيدتا « عتاب » وهى السادسة عشر فى الديوان و « هجر » وهى الرابعة والعشرون فيه كان الشاعر قد رتبهما بجعل الثانية وراء الأولى . وجعل عنوانها « من قصيدة أخرى » وكان مكتوبا عليها فى الأصل رقم (٢) ثم عدلها الشاعر بنفسه إلى رقم (١) .

ويظهر من هذا أن الشاعر كان يود أن يقدم القصيدة الثانية على الأولى ترتيبا عند الطبع وقد لاحظت عند بحثى ارتباط القصيدتين ارتباطا نفسيا وفكريا وفنيا . وقد كتبهما الشاعر فى الأصل وكأنهما قصيدة واحدة . والروح والمنهج والفكرة والمكان والمخاطبة فيهما واحدة . ولـكن الديوان فرق بينهما كما رأينا وغير موقعهما . وهذا لا يعطي للباحث الصورة الحقيقية التى توصل البحث وتعطيه النتيجة المطلوبة، ومادام الشاعر قد لاحظ ذلك — وهو

صاحب العمل — فكان الأولى أن تراعى ملاحظته أو ينبه إليها على الأقل .

٧ ـ القصيدة الإحدى والعشرون فى الديوان وعنوانها « ليلات فى مونتكاتينى » كتب الشاعر أمامها يونيو سنة ١٩٦٦ ولم يلاحظ الديوان وذلك وسوف تكون لنا عودة ثانية إليها .

٨ ـ قصيدتا « أنت من أنت ؟ الرابعة فى الديوان و « وما أنت ؟ » السابعة فيه كان الشاعر قد وضع للأولى عنوانين أولهما : « عند بحيرة لوزرن » وقد كانت فى الأصل « زيورخ » ثم عدلها الشاعر إلى « لوزرن » والثانى : ماذكره الديوان وقد كان الشاعر كتب أمام القصيدة الثانية عبارة « يعاد عليها » وبالطبع لم تراجع .

٩ ـ القصيدة رقم (٨) فى الديوان وعنوانها « القبلة الأولى » كتب الشاعر أمامها « أكتوبر سنة ١٩٤٧ » ولم يثبت الديوان ذلك .

ثانياً : ومن الأمثلة التى حذف فيها الديوان أبياتا من القصائد أو زاد عليها مايلى .

١ — فى القصيدة الأولى من الديوان وعنوانها « قدر » يقول الشاعر :

إن فى عينيك إمّا رَنَتَا روعةُ البحر .. مداه وصفاه
فإذا هدْهَدتا هَدْبيهما عَرْبَدَ السحر وألقى بعصاه

وقد حذف الديوان ثلاثة أبيات بعد البيت الثانى : وهي :

ليس هذا الحسن مايتمنى وهو من إشراقة الخلد زهاه
إنما يتمنى فيك الذى تيّم الناسكَ حبٌ واكتنفاه
عصمة تستأنس النفسُ لها وجلالٌ يملأ القلبَ ضياه

٢ — فى القصيدة الرابعة من الديوان وعنوانها « أنت من أنت ؟ » وعنوانها فى الأصل « عند بحيرة لوزرن » كما سبق أن ذكرت (يتصور الشاعر محبوبته فى كل ما أمامه من معالم الطبيعة : فى الجبال الخضر والقنن البيض وانسكاب الأضواء وفى سنى الصبح ولجين الأصيل والشفق المذهب وفى هدوء البحيرة الوداع وأمواجها الثوائر يقول :

فى هدوء البحيرة الوداع للـو   شى والنجم خافت الأضواء
فى زهاها المحمور حين تندى   ثغرها قبلة النسيم الرخاء

ثم حذف الديوان بيتا هو :

فى ندى الفجر طل إيكات لوزر   ن بماسٍ مدثَّرٍ الأجزاء

٣ — فى القصيدة السابقة فى الديوان وعنوانها « ما أنت » يقول الشاعر :

أيقظتِ فىَّ الفتنةَ الراقده   وهجت نيرانَ الهوى الخامده
طفت بى مثل عذابِ المنى   ولُحتِ لى كالنعمة الوافده
ما أنت ؟ لا أعرف.. أنت التى   تهفو لها تسبيحتي ساجدة

وقد حذف الديوان بيتا بعد ذلك هو :

تسبيحة بين تضاعيفها   لواعج من لوعة واقده

وقد سبق أن ذكرت أن الشاعر قد كتب أمام هذه القصيدة عبارة « يعاد عليها » ولكن الديوان لم يلاحظ ذلك فقد ذكر الشاعر فى آخر القصيدة بيتين لم يكمل أولها وهما قوله :

قتلاك أنى واحد منهم   . . . .
قتلاك لم تجحد صبابا تهم   فالرفق والرحمة ياجاحده

ولكن الديوان أخذ الشطر الأول من البيت الأول ووضعه مع الشطر الثانى من البيت الثانى . فكتب البيت هكذا .

قتلاك أى واحد منهم فالرفق والرحمة ياجاحده

فلم يلتزم الحيطة الكاملة تجاه الديوان والأمانة التاريخية والأدبية إزاء العمل بل تدخل فيه بذاتيته .

٤ — فى القصيدة الرابعة عشرة فى الديوان وعنوانها « صهباك » يقول الشاعر فى مطلع القصيدة :

صَهبَاكِ .. مافَعلَت بِنَا صهبَاك أُزجَاجُهَا شَفتاكِ .. أم عيناكِ ؟
أم ذلك الخَفَر الذى يطويكِ فى حِضْنَيْهِ إن خطف العيونَ سَناكِ
أم أنه ذاك الجلالُ كسوتِه ألقا فَنَمنَم وشيَه وكساكِ
أم أنها الأفعى التى تنساب فى عِطفَيك يا .. بينى أبى ـ أفعاكِ ؟

فقد حذف الديوان البيت الأخير ، ولعله قد التبس على مقدمه قراة الشطر الثانى منه فحذفه .

٥ — فى القصيدة الخامسة عشرة وعنوانها « ليلة فى زحلة » حذف فى فى مواضع كثيرة .

الأول : منها عند قول الشاعر :

لاتذكروا « الصفراء » فى راووقها راووق « زحلة » لامحالة أعرقُ
هـذا يـلذُّ عتيقه وجدُيده ورحيقُ تلك يلذُّ وهـو مُعتَّقُ

عرق كريم العرق طـاب كأنه
عرق العروس على الملاءة يعبق

صاف كذوب الدر . . رف شعاعه
كمجاجـة البـدر التى تترقرق

فإذا رفضت الثلج فهي إلاهـة
بيـض غلائلهـا تهب وتنشق

فقد حذف البيت الأخير من الديوان، ومما تجدر ملاحظته أن السبب فى حذف هذا البيت أن مقدم الديوان ظن أن إلهة « من الألوهية فآثر حذف البيت لينزه الشاعر عن وصف غير الله بالألوهية ، وما علم أن « إلهة » اسم من أسماء الشمس سميت بذلك لإرتفاعها[1] . ويلاحظ أيضا أن الديوان وضع كلمة « البدر » مكان الشمس التى كان الشاعر قد وضعها فى البيت .

صاف كذوب الدر . . رف شعاعـه
كمجاجـــة الشمس التى تـترقرق

والشمس هى التى تلائم فى صفرتها المذهبة لون الخمر كما ذكر الشاعر فى البيت الأول « لاتذكروا الصفراء » وكما ذكر ابو نواس :

صفراء لاتنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء

فقد غير الديوان — والتغيير أخل بالصورة .

---

(١) راجع القاموس المحيط ج ٤ ص ٢٩٤ ط ٢ الحلبى ١٣٧١ هـ سنة ١٩٥٢ م

والحذف الثانى : فى القصيدة بعد قوله :

والخَصْرُ معقودُ بأقصر من مدى
مَهْوَى العقودِ على النُّهود مُنطقَ

فقد حذف بعد هذا بيت يقول :

فإذا تغالبها الحيـاء فحَسرةٌ[1]
« فيزوف » فى أغوارهـا يتشدق

والحذف الثالث : بعد قوله :

ياحسنها والكأس مغفية على نشوى مراشفها ترف وتعبق

فقد حذف الديوان بيتا هو :

أشُفاقة الشفتين أم شُهدُ الطـلا أم سِحر عينيها السُّلافُ الرَّيـِّق

٦ — فى القصيد التاسعة عشرة وعنوانها « غانية الخرطوم » حذف بعد قوله :

قلت احفظى عنى من التسبيح مافات الأوالى

والحذف هنا بيتان لابيت واحدهما قوله :

صدقتْ نوا يِضُهُ كما صَدَق الأريجُ عَن الغَـوالى
إن العتاب الرطب أنتِ عفىً على يَبَس المطال

---

(١) الحرة أرض ذات حجارة سود والجمع الحرار والحرات راجع القاموس المحيط مادة « حر » .

وفى القصيدة العشرين وعنوانها « سفر » يقول :

ولِم التثاقل أن دُعيت إلى ردٍّ .. أجهدُ ذلك الردّ

فقد حذف بيتا هو :

هذى مخايل قلما تبدو إلا إذا أخلف الصبا الرعدُ

٧ — أما قصيدة « ليالات فى مونتكاتينى[٣] » وهى القصيدة الحادية والعشرون فى الديوان فقد حذف الديوان منها أربعة عشر بيتا من آخر القصيدة بعد قوله :

ذاك أن الخلق فى رِبْقتِها يرقبون اليوم ذا السرّ الجنينِ

والأبيات المحذوفة هى :

آه .. يازهرة ليالات الصبا مَنْ على فَقْدِى صَهباكُ مُعينى؟

عهد لا أعرف الدنيا سوى أنها مسرح لهوى ومجونى

يفد الصبح فأهتزُّ له مُشرقاً إشراقَ نفسى وجبينى

وإذا الليلُ دَجا داجيتهُ أتخطَّى من جبيب لخدين

يعرضُ الهمُّ فنجلوه كما يدفع الفجرُ أهاويلَ الدُّجون

وكأن العيش مختال بنا بين أمواهٍ وأيكٍ وغصُون

أين صحبى ولداتى؟ عصفت بالأُغَرِّينَ فجاءاتُ السنين

وإذا المرء مضتَ أترابُه ذاقَ ـ أو كادَ ـ أقاويقَ المنونِ

ياشباباً لم تكن أيامُه غيرَ همهافِ عطور ولحُون

(٣) مدينة ايطالية بها مياه معدنية .

ما عرفنا لك ما ألبستنا   من حلى النعمة إلا الآت حين
لن يكون الخلد إلا صورة   منك يا أجدى وأغلى من عيونى
ياعشياتى التى أجزعها   ساهراً أسند رأسي بيمينى
ياعشياتى التى أجزعها   نافر الدمع ومهتوك الأنين
لاتقولى من أخو البث الذى   هاجنا ؟ من صاحب اللحن الحزين؟
النفاثات نفاثاتى أنا   والشئون المستهلات شئونى

وتكاد تكون هذه الأبيات الجزء الذاتى فى القصيدة ، وحذفه جعل القصيدة بلا نبض ولاروح .

٨ — وفى قصيدة « فيليس والنفس منبسطة » وقف الشاعر يصف الأحباب الذين يقضون أوقاتا هنية فى « الجندول » وكيف أنهم كما يصفهم الشاعر .

نشاوى على الجندول ما بين عاشق
يناغى . ومعشوق ينيل ويمنع
مواخر يالأحباب يتسبن[1] والدجي
يقيهم مريبات العيون ويدفع

وقد حذف الديوان بيتا هو قوله :

تهاوى بهم مثنى رءوما رفيقه   فان لم يكونا اثنين ماجت ترفع

(١) ذكره بصيغة ينسبن بكسر السين وصحته فتحها .

وقد حذف الديوان هذا البيت ، ثم اسند الأفعال بعد ذلك إلى ضمير الجماعة والأسلوب كله فى الأصل إلى ضمير المثنى .

ويلاحظ أيضا أنه وصف السفن أو الزوارق التى تحمل المحبين بأنهن يَنْسِبنْ بكسر السين وصحة فتحها لأن الكسر يعنى أنها من النسيب وهو الغزل بالمرأة والفتح من « انساب » ينساب إذا سار هدوء ورخاء :

٩ — وفى فيليس والنفس منقبضة ذكر الشاعر هذا البيت :

وكنت أشدَّ الناسِ فيكِ توجُّسًا أحاذر ما أخشى وما أتوقع
أداري[1] مَخِيلاتِ الخلافِ فاتَّقِي وأعفو لأعراض الملال فأدفَعُ

وهناك حذف آخر فى نفس القصيدة فقد ذكر الديوان أنَّ نهايتهاقوله :

ولست بِقَوْمٍ إن محَا الخُلْفُ بَيْنَهُم
تَجنَّوْا عَلَى مَاضِى العهودِ فَضَيَّعوُا

وقد حف بيتين هما قوله :

وكنتِ إذا ماعارضَ العتبُ بيننا شفيعِى .. فهل لِى اليومَ مَن يتشفَّعُ
لتنفعنى بقياكِ ما انْهَلَّ وكْفُها فإن أقلعَتَ عنِّى فلا شيء ينفَعُ

١٠ — وفى قصيدة « هجر » وهي القصيدة الرابعة والعشرون فى الديوان نقص من الديوان ثمانية أبيات بعد آخر بيت ذكره وهى قوله :

وسنَّت[2] أساليب الننى فى خمائلى وروَّت بصهباءِ الرَّجاءِ حدائقى

---

(٢) فى الأصل ارادى وصحتها « ادارى » .
(١) كانت فى الأصل « وحسبت » ثم عدلها الشاعر بنفسه .

تنكّرْت لى .. فأرْعَىْ شكاتى . وإننى
إليكِ تـهدّى فى دمـوعي السوابق
فديتكِ قولى هـل طريقٌ أخوضها
إليك .. فقـد سُدّت على طرائقى
وعُـودي يَمُدَّ العـين لألاءُ نورِها
فقد ضيِّعتْ فى نافِر الصبحِ غاسِقِ
عُودى أذقْ أمْنَ الحياة ورَوْحهـا
وأنعمْ برَغَـدٍ وارِفِ الظِّـلُّ باسقِ
وأنشطْ لاعتناقِ المُنَى ثابتَ الخُـطَى
خفيفـاً . فهذا .. البحرُ قدْ أدّ عاتِقي
سلِمتِ على الأيام مُخضَلَّةَ الصِّبَـا
يَرفُّ رفيفَ الطّـلُّ فوقَ الشـقائق
ولازلتِ ريّا الحُسْن مـكلوءةَ الحِـمَى
يُطيف به يأسُ القـلوب الخوافِقِ
ومُلّيتِ بالنعمى . وبدّلتِ رحمـةً
وعَدْلاً .. واعتابا بهـذى الخلائق

ويـكاد يكون هذا الجزء تعبيراً نفسيا ذاتيا للشاعر ووثيقة فنية تترجم مايحس به من قلق إزاء حالة بعينها وحذفه أخل بالفـكرة إخلالا كاملا .

وإذا كان مقدّم الديوان قد حذفها مراعاة لظروف أسرية ، وصيانة لحياة الشاعر فلم يبق الشعر ملـكا له بعد ، وإنما أصبح ملـكا للأجيال والتاريخ وعلى الأقل كان الواجب وكانت الأمانة يحتمان أن يشير الديوان عما يفيد حذف أبيات حتى لايضطرب آراء القارئين .

١١ — وفى قصيدة « الأميرة تحفة » وقد كتب الشاعر أمامها « مشروع مداعبة » وبالطبع لم تراجع ولم تكمل . ولكن الديوان حذف من آخرها ثلاثة أبيات ولم يكملها الشاعر ، وقد كتب أمامها الشاعر « جنيف سنة ٦١ » ولم يثبت الديوان ذلك . يقول الديوان فى آخر بيت فى القصيدة :

كأنها وهى تشدو « داود » يدعو الله

والأبيات الثلاثة المحذوفة بعد هذا البيت هي قوله :

صدّت عن الشعر عمدًا والشعر بَانِي عُلاها
والشعر فى « بعلبك » غِنَاؤُها وبُكاها
يا حصّتىَ .. ياحياتى قومى العنى لِى أباها

ولعل الحذف أيضا مراعاة لظروف اجتماعية معينة ، ولكن كان ينبغى أن ينبه إلى ذلك بوضع نقط مكان الأبيات تشير إلى المحذوف أو وضع النقط مع الإشارة فى الهامش إلى أنه كان هنا جزء حُذِف

١٢ — وفى قصيدة « إلى فنانة » يقول :

يا أخت غصن الصبا فينان مؤتلقا والمجد ممتنعا والحسن بساما
إن تَرْ أَمِى الفنَّ فى مصر وجيرتها ينهضْ وَيثْبُتْ على الأيام إقداما

ثم حذف بيتا هو :

فاكرميه على حِضْنَيْك والتمسى له الوسائل إكراما وإتماما

والحذف هنا ليس لغرض أو ظروف اجتماعية ولكن لما قد يحسه القارىء من أساءة إلى الفكرة فى قوله فأكرميه على حضنيك :

١٣ — وفي قصيدة « الاشارب » لم يذكر اسم الشاعرة وهى الدكتورة طلعت الرفاعى وقد ذكرها الشاعر فى هامش الديوان .

١٤ — وفى قصيدة « أشواق » ذكر الديوان هذين البيتين :

إذا انْتَشَتْ عنهَ صَدْرِ الليلِ فَهْى رَشاً
وحين تجلو هَوَاديه فَرَقْطَاء [١]

تُلقِى الحديثَ خَفِيفَ الجَرْسِ منخزلا
كأنما يعتريها فيــه إغفـاء

وبين هذين البيتين قد سقط بيت ذكره الشاعر فى الأصل وهو :

وإن سكبت رجائى فاحتست عَلَلاً فالعقل مستيقظ .. والعين سجواء

ثالثاً : وهناك قصائد حصل اضطراب فى ترتيب أبياتها ومن ذلك :

١ — فى قصيدة « ليلة فى زحلة [٢] » اضطرب ترتيب الأبيات اضطرابا كبيرا أخفى معه الفكرة الشعرية ذاتها ، وبعدت القصيدة بوضعها فى الديوان عن النسق الذى وضعه الشاعر فتغيرت معالمها ، واختلطت مضامينها وقيمها الفنية ، فالجزء الأخير من هذه القصيدة كتبه الشاعر هكذا :

---

(١) ذكر مقدم الديوان فى الهامش ص ٩١ شرحا لكلمة هواديه ، أى هوادى الليل وذكر أنها نجومه وهذا خطأ كبير فى فهم اللغة واجتراء عليها فهو أدى الليل أوائله ، ومن بل أول رعيل يطلع منها .

(١) من ص ٥٨ / ٦٥ فى الديوان .

ماضرهم لو راوحته فهججهت[1] ذكراً تحيفهن يأس موبق
ونفاثة خرساء ناعية إلى أماله عمراً يذوق ويخلق
مأجورة تلك الفتاة فقد أست جرحاً كعمق البعد بل هو أعمق
كرمت فأكرمت الغريب ولم يشب طهرا كطهر الراهبات وَمَوْثِق
إنى لتسعدنى ملاحن مقلة بـ ـفى أراح لها .. ولا تتحقق
وبشاشة تجلو قريحة شاعر عف فيلهج بالجمال ويصدق

فقد ورد هذا الجزء فى الديوان على غير هذا الترتيب ، فقد أخر فيه وقدم . وهذه الإبيات فى الديوان وردت على الصورة الآتية :

ماضرهم لو أنها أذكت به ذكرا تحيفهن يأس موبق
ونفاثة خرصاء ناعية إلى آماله عمرا يذوب ويخلق
إنى لتسعدنى ملاحن مُقْلةٍ بِمُنًى أَرَاحُ لَهَا .. ولا تتحقق
وتجمل يجلو قريحة شاعر عف فيلهج بالجمال ويصدق
مأجورة تلك الْمَهاةُ فقدأست جرحا كجرح البعد بل هو أعمق
كرمَتْ فأكرمت الغريب ولم يشب طهر كطهر الراهبات وموثق

وإلى جانب الاضطراب الواضح فى الترتيب نجد اختلافا فى الأشطر والألفاظ فبينما الشاعر يقول فى البيت الأول « ماضرهم لو راوحته فهجهجت » نرى هذا الشطر فى الديوان « ما ضرهم لو أنها أذكتْ به » ، وبينما الشاعر بقول فى البيت الثالث من الترتيب الذى ورد فى الأصل ،

(٢) فسرها الشاعر بمعنى أثار .

« مأجورة تلك الفتاة » .. نرى الديوان يقول : « مأجورة تلك المهاة . »
« وبينما الشاعر يقول في الشطر الأول من البيت الأخير « وبشاشة تجلو
قريحة شاعر « نرى الديوان يقول : « وتجمل يجلو قريحة شاعر .

٢ — وفي قصيدة « وحيدة » نرى هذه الأبيات مختلفة في الأصل
عما وردت عليه في الديوان ، فقد وردت في الأصل على هذه الصورة :

والناس يأكلها الزمان .. وإنما أعيا الزمانَ وعزَّه مأثورُها
ألْقِي ستور الصفح، إنك سمحة في جنة أَلِقَتْ عليك ستُورُها
ذهبت تفَضُّ بيأسها وسمورها ويعيش أرغد عيشة مَسرُورُها[1]

وقد ورد هذا الجزء في الديوان بترتيب آخر يقول الديوان :

والناس يأكلها الزمان .. وإنما أعيا الزمان وعزَّهُ مأثورها
ذهبت تفص بيأسها وشجونها ويعيش أرغد عيشة مسرورها
ألقي ستور الصفح إنك سمحة في جنة ألقت عليك ستورها[2]

وإلى جانب الاضطراب في الترتيب نلاحظ اختلافا بين مفردات الشطر الأول من البيت الثالث في الأصل وبين مفردات الشطر الأول من البيت الثاني في الديوان فقد ورد لفظ «سمورها» في الأصل ولفظ «شجونها» في الديوان .

---

(١) مسرورها يزيد جلادها الذى كانوا يطلقون عليه لفظ مسرور .
(١) ص ١٠٦ من الديوان .

٣ — وفى قصيدة « فى بادجاشتين[١] » نجد هذا الجزء فى الأصل يختلف عما هو عليه فى الديوان . ففى الأصل هـكذا :

فقلت له فى همس نشوان حالـم　　أرى شبها بينى وبينك يُجتَلى لى
كبير كحبٍّ سامق كعفافنى　　ومخضرّ أعطاف الحواشى كآمالى
مُدّ وكخوض الناس فينا إذا انبرى　　يصمد الريـاح الموج . . . .
مدو كخوض الناس فينا .. وأننى　　لألتذّ فيها المرّ من إفك عذّالى
ويا عش أحلامى ... ذكرتك والنوى　　تقاذف لا أستقر علي حالى
ويا خلةً . أعلى « الزمالك » دارُها　　لمغناك وجهى فى مقامى وترحالى

فأنت تلاحظ أن البيت الثالث من هذا الجزء لم يـكمله الشاعر ويبدو أنه ألغاه ، إذ أنه أعاده فى البيت الذى بعده ، ولم يشر الديوان إلى ذلك ، على أنني أقول إن عـادة الشاعر أن يعيد الفـكرة فى بيتين متقاربين فى الأداء ..

والذى نحب أن نوجه إليه أن البيت الخامس اختلف ترتيبه فى الديوان عما جاء فى الأصل فقد ذكره الديوان هـكذا : ــ

مُدوَ كخوض الناس فينا.. وأنني　　لألتذ فيها المُر من أفك عُذّالى
ويا خلة أعلي « الزمالك » دارها　　لمغناك وجهى فى مقامي وترحالى
وبعد ستة أبيات يذكر البيت　　« ويا عشّ أحلامي ذكرتكِ والنّوى »

---

(٢) ص ٧٣/٧٧ فى الديوان

ويبدو أن مُقدِّم الديوان أعطى لنفسه صلاحيات تجعله يتصرف في الديوان تصرف صاحب الديوان، ولعل صداقته للشاعر وحرصه على أن يفوز هو باخراج الديوان واظهاره في وقت قريب إلى جانب عدم التخصص، كل ذلك جعله يتصرف في الديوان على النحو الذى ظهر عليه، بل لعل السبب الأخير هو السبب الوجيه ويكاد يكون الوحيد - المسئول عن ذلك وهو وراء كل هذا الخلط والاضطراب.

رابعا وإلى جانب الاضطراب في ترتيب الابيات الذى أشرنا إليه نجد في الديوان أمرا آخر مترتبا على ماسبق وهو أن مقدم الديوان انصّب من نفسه ناقدا يحق له أن يغيروأن يبدل في الأبيات، وكأنه أبو تمام في «حماسته فقد ذكر النقاد عنه أنه كان يبدل ويغير ويعدل في أبيات القصائد التى أثبتها، وقد شمل هذا التغيير في الديوان أشطار بعض الأبيات كما شمل كثيرا من الألفاظ.

١ — ففي قصيدة (قدر) وجد هذ البيت في الأصل هكذا.

فإذا عوتب في صبواته لج فيها هكذا الله بناه

ولكن الديوان غير اللفظة الأخيرة. إذا اثبتها « هكذا الله براه» (١) « ويراه » بلا شك أوفق في المعني والتعبير. لكن ماذكره الشاعر وما ارتضاه وما كتبه يجب أن يثبت لا أن يثبت ذوق وفكر إنسان آخر قدلا يحس

---

(٣) ص ١٠ من الديوان

الفكرة ونبضها وجملتها وتفاريقها وحسها الشعرى الذى لا يشاركه ولا ينبغي أن يشاركه فيه سواه .

وفى القصيدة نفسها جاء هذا البيت فى الديوان هكذا .

وحُلَى الروض إذا قبلـه   نهما فى غفوة الفجر نداه[1]

بضم الحاء وصحتها بكسرها جمع حِلية وهى الزينه .

٢ ـ وفى قصيدة « أنت من أنت؟» ورد مطلع القصيدة فى الديوان هكذا[2]

أنت فى كل ما أرى من مرائى .. رفة الحسن وائتلاف الرُّواء

وردت بالفاء وصحتها بالقاف « وائتلاق» من الألق وهو الضوء والحسن. وهو الانسب والاوفق للمعنى .

٣ ـ وفى قصيدة « صهباك » ورد هذا البيت فى الديوان على هذه الصورة .

أحيا على نفحات وجدانية   فى الحب مذشغف الفؤاد هواك

بالشين والغين والفاء من الشغف وهو الحب والميل ، وفى الأصل شعف بالشين والعين والفاء بمعني غشى الحب القلب من فوقه ،والمشعوف المجنون ومن أصيب شعفة بحب أوذعر أوجنون [3] .

٤ ـ وفى قصيدة «ليلة فى زحلة »ورد هذا البيت فى الديوان على هذا الصورة

فى فتية يتنازعون رحيقها   صرفا ويصطفقون حين يصفق

---

(١) ص ١١ من الديوان

(٢) ص ٢١ من الديوان

(٣) القاموس المحيط جـ ٣ ص ١٦٤ ط ٢ الحلبى ١٣٧١ هـ سنة ١٩٥٢ م مادة شعف .

وقد ورد فى الأصل « عقارها » مكان رحيقها الواردة فى الديوان .

٥ ـ وفي القصيدة نفسها جاء هذا البيت في الديوان هكذا .

وفريدة منهن لم تسكن على .. كرسيها .. فـكأنما هى زئبق

وقد ورد في الاصل « وخريدة » واحدة الخرائد .

٦ ـ وفي القصيدة نفسها ورد هذا البيت هكذا فى الديوان .

والفجر من فجر الخليفة بالأسي الوضاء ينعش السامرين ويطرق

والبيت مكسور على هذه الصورة . وقد ورد في الأصل بصيغة « يغشى » مكان ينعش وهو الصحيح .

٧ ـ وفى القصيدة نفسها نرى هذا البيت .

ماضر أحراس المهاةلو أنهم

بهمزة القطع وبـكون البيت مكسورا . وصحتها أن تـكون همزة وصل كما يطلبه الوزن وبه ورد الأصل .

٨ ـ وفي القصيدة ذاتها ورد هذا البيت على هذه الصورة .

في همسة حيرى.. وفى إيماءة.. سكرى وفى اشراقة تتفتق(١)

وصحتها: وفى سماحة تترقرق كما ورد فى الديوان وهو أجمل وأوفق للمعنى

٩ ـ وفي قصيدة « عتاب » ورد البيت :

ما كنت الافتنة شج سحرها واغراؤها النشوان بعض التوقر

(١) راجع القصيدة فى الديوان من ص ٥٨/٦٥

ورد في الديوان هذا اللفظ بالشين والجيم وهو يهز الصورة ويغير المعنى ويلوى بذراع الفكرة ، لأن معناه ضرب وقطع فأرمى من الشج وهو الضرب القاطع يصلب أو غيره وهو خطأ والصواب (ثَجَّ) بالثاء ومعناه أسال أو سال والمراد الاول قال تعالى « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » أى منصبا بكثرة .

١٠ ـ وفى « غانية الخرطوم » يقول الديوان »

وإذا استوت فى جلسة قلت استوت فوق النصال

وبالنون . والنصال جمع نصل وهو حديدة السهم والرمح والسيف أوغيره مالم يكن له مقبض ، وهو يغير المعنى ويضرّ به وصحتها بالفاء كما ورد فى الاصل . قلت: استوت فوق الفصال ، وهو بلاغ الطفل حد الفطام كما فى قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ».

يريد الشاعر أن يقول : أن الفتاة ماتزال صغيرة السن .

١١ — وفى القصيدة نفسها ورد هذا البيت هكذا

أنت الطُلا درجت على العصُر الخوالى[1] .

وَيلزمه نقص تفعيلية من البيت لان هذه الصورة ثلاث تفعيلات وهو من مجزوء الكامل ، ومجزوء الكامل أربع تفعيلات ، وصحته كما وَرد فى الاصل :

أنت الطلا .. درجت على راووقها العصر الخوالى

---

(١) راجع القصيدة فى الديوان ص ٧٧/٧٨

١٢ — وفى « سفر » أورد الديوان هذا البيت هكذا

إلا تـكن غاضت مشارعه(١)

وصحته « مشاعره » كما يحتمه المعنى وكما ورد فى الأصل

١٣ — وفى « فينيس » ورد هذا البيت فى الديوان هكذا .

مررن كَكَرِّ الطرف بل هُنَّ أسرع(٢)

وصحته كَكَرِّ الطَّرْفِ كما ورد فى الأصل وكما يطلبه المعنى

١٤ — وفى « أشواق » ورد هذا البيت هكذا فى الديوان(٣)

طلسم دَهْر فلن تُجلَى له حجب

وفى الأصل « سجف »

١٥ — وفى « هجر » يقول الديوان

إنا العهد قدسا .. والوفاء منضرا .. وأن وفاء الناس بعض الخوارق(٤)

وفى الأصل « إحدى الخوارق » .

١٦ وفى « حنين فى سفينة » يقول الديوان(٥)

وإذا توسطت الجبال فرئبق

وصحتها بالزاى « فَزْئبْق »

---

(١) ص ٨٢/٧٩

(٢) ص ٨٩

(٣) ص ٩٢

(٤) ص ٩٥

(٥) ص ٩٩

١٧ — وفى « وحيدة » جاء هذا البيت

وتقول أن حدثتني ياأخي أضنى أخاك من الشجون مريرها[١]

(وفى الأصل · (أشوي)

١٨ — وفى القصيدة نفسها يقول الديوان

قالت : تلمّم بنا الغداة تزورنا فقصدت صحراء الإمام أزورُها[٢]

وقد فسر مقدم الديوان بأنه يريد مقابر الإمام الشافعى المعروفة بالقاهرة وهذا صحيح . لكن البيت ورد فى الأصل هكذا .

فجزعت أنقاء الإمام أزورها

وهاتان اللفظتان لهما مدلول خاص على مذهب الشاعر الشعرى من ولعه بالقديم وغرامه بإحياء بعض الألفاظ التى لم تعد تستعمل وخلع الحياة والجدة عليها .

١٩ — وفى قصيدة « الأمير تحفة » يقول الديوان

ياعينها أى سحر تغزو به عيناها

وأى رفء شهى يلقي به عطفاها

يا روحها من بصاف مَن السَّنِي روّاها

وفى الأصل « الف سحر » « وياروضها »[٣]

(١) ص ١٠٧

(٢) ص ١٠٩

(٣) ص ١١٠ من الديوان —

٢٠ — وفى « ذكرتك » يقول الديوان .

ذكرتك والضحي يلقي دجاه	على روض تأرج جانباه
وشعه بضفته غدير	يلاعب عطفه ويذوق فاه[1]

وقد كان البيت الثانى فى الأصل كما ورد فى الديوان ولكن الشاعر عدله إلى قوله :

« يُقَدِّى عطفهُ ويَصوبُ فَاهُ » .

٢١ — وفى القصيدة نفسها ورد هذا البيت فى الديوان على هذه الصورة

وخف الناس نُزَّالُ الحنايا	لقدتهم وطلاع الثنايا[2]

وصحته « نُزَّالُ الخفايا » كما ورد فى الأصل وهو الذى يتفق مع المعنى

٢٢ — وفى « من ذكريات الطفولة » ، يقول الديوان

أنى سعدت بحبها .. وتمتعت من	تلك النجوم الزهرات ببدرها[3]

وفى الأصل « بقبرها » وهو تصحيف وصحته « بقربها » ولكن لما وجد الاستاذ أنور الأصل على الصورة التى أوردتها تحير ، فلجأ إلى لفظ يشبهه فى الموسيقى حتى لا يضطرب الوزن أن يتأمل المعنى أو يفكر فيه .

٢٣ — وفى قصيدة « من جانب السيد » يقول الديوان

يانشوة الراح تسرى فى شفائفه	كالبروء بمسح جرح للوجع الشاكي[4]

وبلزمة كسر البيت وصحته « كالْبُرْء » وهو الذى ورد به الأصل .

---

(١) ص ١١٢ من الديوان
(٢) ص ١١٤
(٣) ص ١١٩
(٤) ص ١٢١

٢٤ — ومن القصيدة نفسها يقول الديوان

هل من سبيل إلى حال أراُح به حالى الخمائل من أفياء مغناك[٤]

والبيت فى الأصل هكذا

هل من سبيل إلى رَطبُ أرَاحُ بِه خانى الخمائل من أفياءِ مَغْنَاك

وهو أجمل وأحسن وأوفق للمعنى :

٢٥ — وفى قصيدة « إلى فنانة[١] يقول الديوان :

ما كان توفيقا ظفرت به نفسى فداؤك بل وحياً وإلهاما

وصحته « توقيعا » وهو الذى ورد به الأصل ،

وإلى جانب ماذ كرت هناك أخطاء مطبعية فى الديوان غير قليلة نذكر منها علي سبيل المثال لا الحصر .

١ ـ أهوى رضاك وأن عرته ضمانه[٣] بالنصب

وصحتها بالرفع لأنه فاعل .

٢ ـ قد كنت للنائى المشوقَ معينة لو أن مسرى الضوء من مسراك[٤]

بالفتح وصحتها بالكسر لأنها صفة للمجرور

---

(١) ص ١٢٢

(٢) ص ١٢٣

(٣) من قصيدة « جهباك » ص ٥٧

(٤) من حنين فى سعيده ص ٩٧

٣ـ لم ندر كيف هفا فساورها الردى   أدعته ؟ أم أيامها وشهورها
كشت غليل الحائرين لو أنها   نطقت فأقشعت الظنون خدورُها[٣]

بالكاف ـ ومعناه بينت ووضحت ، والصحيح أنها « لَشَفَتْ بلام القسم، وقد وضع الشاعر فوق اللام فتحة لرسم حركتها في النطق فظنها مقدم الديوان شرطة الكاف » وكتبها ، وصحتها « لشفت » .

٤ ـ ونصوغ مما تنتقيه جبيرة[٢]
وصحتها « خبيرة » بالخاء

٥ ـ من « فدكة » كالماء لم تخذ
وصحتها لم تتخذ .

هذا — ويلاحظ على الديوان « عموماً الخلط والاضطراب » والتغيير والتبديل والحذف والخطأ ، وإثبات مالا يقصده الشاعر ، وحذف ماأراده ، ومرجع ذلك كله فيما أرى عدم التخصص ، ذلك أنه مايزال هناك بعض الناس يفهمون الأدب كما كان يفهمه أهل القرن الماضي من أنه الدراية في القول والبديهة الحاضرة . ويفهمون الأديب على أنه النديم حسن المجالسة والفكاهة حاضر البديهة يندى المجلس بألوان الفكاهة والسمر وأطايب الحديث وفنون القول ومايزال فهمهم للادب والاديب كفهم القرن الماضي ، لم يفهموه تخصصا دقيقا وخبرة طويلة وأرقا وسهرا ورشح جبين :

فعدم التخصص وعدم الاتجاه إلى بذل مجهود في الاخراج ، كانت هذه

---

(١) ص ١٠٧
(٢) ص ١١٩

جميعا وراء ظهور الديوان بهذا المظهر الذى لا يفيد فنًا، ولا أدبا ولا بحثا ولا باحثا متخصصا .

والملاحظ أن الديوان ليس فيه جهد مبذول فالشاعر كان قد كتب كل القصائد ونظم الفهارس وحتى شرح مفردات الألفاظ فاى جهد بذله مقدم الديوان اللهم إلا أن يكون الجهد هو إخراجه على الصورة التى أوضحنا خطأها وشرح الألفاظ التى ظهر خطؤها والاساءة للفكرة أو الصورة بالزيادة أو النقص أو التغيير والتبديل والتعديل ، وهى جناية قبل أن تكون عملا أدبيا .

ومن هنا لم نجد فضلا يضاف إلى مقدم الديوان لا فى جمعه ولا فى إخراجه ولا فى ترتيبه ، بل على العكس من ذلك وجدنا أن مايستدعي الجهد منه لجأ إلى حذفه فكان إذا وقف أمام بيت أو اختلط عليه أمر . أو كان فى تلك الفكرة مايلجئه إلى مراجعة أو تثبت تخلص من كل ذلك بالحذف ولجأ إليه كجراحة عاجلة البتر فيها أيسر وأسهل وأليق وأقبل ـ فيبتر فى أكثر من قصيدة » وقد رأيناه فى بعض القصائد يحذف أكثرها ، ففى قصيدة « لبلات فى مونتكاتينى » حذف خمسة عشر بيتا وفى « هجر » حذف ثمانية أبيات .

وإذا كان مقدم الديوان لجأ إلى الحذف عندما تستعصى فرص النجاة ويعسر عليه الخروج من المأزق وعندما يتعذر عليه الفهم ، أو تصعب عليه القراءة ، أو يتعسر نطق بيت ، وأنه لا يجد وسيلة تريحه إلا البتر ، وإذا كان الحذف قد عرفنا سببه ، فما السبب الذى الجاه إلى الاضطراب والخلط فى الأبيات ؟ :

وما الداعي لإضطراب الأبيات وتداخلها وإفسادها على الصورة التى أوضحناها ؟ .

وما الداعي إلى عدم إثبات التواريخ وأسماء الأماكن التى ذكرها الشاعر وحرص على إثباتها ولها ضرورة بلاشك : فهي تعين الباحث والدارس فى التعرف على ذوق الشاعر وموهبته ؟ .

وهى تفيد فى المنهج التاريخي عند عرض الأعمال عليه وفى المنهج التكاملى كذلك ؟ .

ثم ماالداعى إلى تغيير الألفاظ والاشطر عما أرادها الشاعر ؟ لا أدري لذلك سببا وأعتقد أن الأستاذ أنور أحمد « وهو صديق الشاعر الحميم لم يكن يقصد إليه » ولادار بخلده كل ماذكرت ولكن السبب فيما وقع فيه هو ماذكرت سابقا وهو عدم التخصص ، وهو سبب فى الواقع كاف لظهور الديوان بهذا المظهر السيء .

وهنا أعود إلى اللمحات الثلاث التى أشرت إليها فى مقدمة هذه الدراسة والتى أشار إليها مقدم الديوان فى المقدمة وهي ترتيب الديوان مع الشاعر . ونهوضه وحده بهذا العبء بعد رحيل صاحبه ثم رجاؤه أن يرضى الشاعر عنه فى مثواه الأخير : أعود فأقول : هل الشاعر يرضي عن هذا الديوان بعد هذا الذى أوضحت ؟ .

أظن . ويظن الكثيرون معى أنه غير راض عن ذلك . لأن الديوان

بصورته الحالية لايعطي الدارس ولا الباحث ولا المتذوق إلاَّ جملة باهتة مشوهة من النصوص خالية من الرصد التاريخي والبيئي والملاحظات الأخرى التي تبين لنا ذوق الشاعر وحسه وفهمه وتبصره الذكي الواعي للتجربة وثراءه الحسي والعاطفي في صورها الأولى » .

دكتـــور
سعد عبد المقصــود ظلام
أستاذ بقســم الأدب والنقد
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر
القـــاهرة

فى النقـد الأدبى الحديث

النقد الأدبى فى كتاب « الوسيلة الأدبية »

الدكتور السيد ابراهيم المدد
قسم الأدب والنقد

– ١ –

كتاب (الوسيلة الأدبية) من أهم المؤلفات التى شهدتها الحياة الأدبية والنقدية قبيل أفول القرن التاسع عشر ، وهو يقع فى جزءين :

أما الجزء الأول فقد كتب على غلافه (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية) تأليف الفاضل العلامة واللوذعي الكامل الفهامة المتوكل على ربه العلى حضرة الشيخ حسين المرصفى – معلم العلوم العربية بدار العلوم الخديوية (طبعه أولى) بمطبعة المدارس الملكية سنة ١٢٨٩هـ – ١٨٧٢م ، ويقع هذا الجزء فى مائتين وخمس عشرة صفحة ، وقد ذكر الأستاذ عبده أحمد مروان[١] أن هذا الجزء قد استغرق طبعه ثلاث سنوات ، ومن الجائز أن يكون الشيخ المرصفى قد أعده للطباعة فى سنة ١٢٨٩هـ – ١٨٧٢م ثم قدمه للطبع فى سنة ١٢٩٢هـ – ١٨٧٥م[٢] .

وقد تحدث الشيخ المرصفى فى مقدمة هذا الجزء عن العلوم التى سيتحدث عنها مبينا فضلها ومنهج دراستها ، ثم تحدث عن تعريف الأدب ، وذكر أمثلة تتعلق بمفهومه ، ثم تناول علم المنطق بحديث عميق دقيق ، ثم تحدث عن

---

(١) لعله مصحح الكتاب والمشرف على طبعه ، وأظن أنه واضع النعـوت السابقة لاسم الشيخ المرصفى ، على ما نعلم من تواضع الشيخ .

(٢) حرى بالذكر أن الهيئة العامة للكتاب أعادت طبع هذا الجزء فى عام ١٩٨٢ م بتحقيق الدكتور عبد العزيز الدسوقى .

تعريف اللغة وبين الداعي لوضع علوم العربية ، وحدد وظيفة علوم اللغة على النحو التالى :

١ ـ علم متن اللغة : وهو العلم الذى يعرفك أوضاع الألفاظ لمعانيها .

٢ ـ فقه اللغة : وهو العلم الذى يبحث عن الألفاظ واختلاف معانيها التى وضعت لها .

٣ ـ علم الصرف : ويبحث فى صور الألفاظ الإفرادية وكيفية النطق بها .

٤ ـ علم النحو : ويبحث فى صور المركبات وبيان اختلاف معانى هذه المركبات باختلاف صورها[1] .

وختم هذا الجزء بباب صغير تناول فيه كيفية العمل فى تحصيل علوم العربية ، واختلافه بحسب العصور ، مبينا أحسن أنواع هذا التحصيل . وفى هذه الخاتمة تتجلى ثقافة الشيخ الغزيرة ، ويظهر تفتحه على الجديد واحساسه بأن الحياة دائمة التجدد فى كل شىء .

ومن الممكن أن نقول إن هذا الجزء بمثابة مدخل للفنون الأدبية التى تناولها بعد ذلك فى المجلد الثانى .

وأما الجزء الثانى فقد كتب على غلافه « الجزء الثانى من الوسيلة الأدبية

---

(١) الوسيلة الأدبية ج ١ ص ٦٠ ط. الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٢ م بتحقيق د. عبد العزيز الدسوقى .

للعلوم العربية »[1] تأليف حضرة الشيخ المرصفي مدرس علوم الأدب بدار العلوم الخديوية المصرية ، وطبع هذا الجزء كسابقه بمطبعة المدارس الملكية سنة ١٢٩٢هـ - ١٨٧٥م ، وحري بالذكر أن هذا الجزء قد جاء في آخر صفحة من صفحاته أنه طبع عام ١٢٩٦هـ - ١٨٧٩م ، ولا نقول في التعليل لهذه الظاهرة غير ما قلناه فيها في حديثنا عن الجزء الأول من الكتاب .

ويقع هذا الجزء فى ثلاث وسبعمائة صفحة ، بدأه بالحديث عن علوم البلاغة الثلاثة البيان والمعانى والبديع ، ثم تحدث عن العروض والقافية ففصل الكلام عن موسيقى الشعر العربى وبحوره ، والقافية والتجديد فى هذا الفن ، وأتبع هذا بحديث عن الكتابة (الإملاء) وكتابة الإنشاء منبها الكاتب إلى ما يجب عليه تحصيله من معارف ، فهو يرى أن طالب صناعة الإنشاء « لابد أن يحفظ كثيرا من الأمثال العربية وغيرها من الأقوال الصادرة عن الحكماء ، فإنها خزائن الحكم ومستودعات المعانى ، ومنها تعرف حسن الإيجاز وبراعة العبارات »[2] .

ولهذا ساق أمثالا عربية كثيرة وشرحها شرحا وافيا فيما يقرب من تسعين صفحة ، كما ساق مجموعة من القصائد اصطفاها من ديوان الحماسة لأبى تمام وأوصى من يريد تعلم صناعة الإنشاء أن يحفظها . وربما يتسع المجال مستقبلا للتوسع وذكر نماذج لذلك[3] .

ثم تحدث عن صناعة الشعر ووجه تعلمه ، وساق نماذج كثيرة من شعر

---

(١) تأمل الخلاف البسيط بين العنوانين فى الجزءين .

(٢) الوسيلة الأدبية جـ ٢ ص ٢٠٤

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٩٩

القدامى ، كما ذكر نماذج من شعر البارودى ـ رائد البعث الشعري ـ وقد شرح هذه الأشعار ووزان بينها ، ووقف على مواطن الحسن والبلاغة فيها .

وحرى بالذكر أن استشهادات الشيخ حسين المرصفي ومحفوظاته الضخمة تنم عن ذوق سليم فى الاختيار .

وأنهى المرصفي الجزء الثانى بإيراد رسائل نثرية لكتاب قدامى ، وضم إليهم رسائل صديقه عبد الله فكرى رائد البعث النثرى .

وبذلك يؤكد كتاب الوسيلة الأدبية أن الشيخ المرصفى كان على علم موفور بالأدب العربى والنحو والصرف وفقه اللغة وعلوم البلاغة إلى جانب إلمامه بكثير من المعارف العامة والعلوم الأخرى كالفلسفة والمنطق وعلوم الدين .

وحرى بالذكر أن الشيخ المرصفي استقى مادة هذا الكتاب من تراثنا العربى العريق ؛ فقد نقل عن مقدمة ابن خلدون ، وصبح الأعشى فى صناعة الإنشا للقلقشندى ، وحماسة أبى تمام ، والصناعتين لأبى هلال العسكرى ـ وقد أعجب بهذا الكتاب ولخصه تلخيصا دقيقا ـ ، والصادح والباغم لابن الهبارية ، والمثل السائر لابن الأثير ، ويتيمة الدهر للثعالبى . . . وغير ذلك كثير .

وكان المرصفى أمينا فى ذكر مصادره التى نقل منها وإن لم يحدد الصفحات ، وبهذا النقل من أمهات الكتب نبه المرصفى الأدباء فى عصره إلى هذه المصادر

التي لم تكن في متناول أيديهم ، فتنبهوا إلى ضرورة الاطلاع عليها، وأدركوا قيمتها من خلال كتابه العظيم (الوسيلة الأدبية) .

وجدير بنا أن ننبه إلى أن مجلة (روضة المدارس) التي أنشأها علي مبارك وصدر عددها الأول في المحرم سنة ١٢٨٧هـ - أبريل ١٨٧٠م قد قامت بنشر معظم هذا الكتاب على امتداد أعوامها الثمانية ، وبذلك يكون الشيخ حسين المرصفي من أوائل الذين أخرجوا المقالات الأدبية والنقدية إلى ساحة المجلات والصحف .

— ٢ —

ولا يظن ظان أن كتاب الوسيلة الادبية كتاب مؤلف على نمط التأليف القديم ، انتقل فيه مؤلفه من علم إلى علم بلا ضابط ولا رابط على نحو ما فعل القدماء من أصحاب الأمالي في الأدب العربي القديم(١) .

إن الشيخ المرصفي لم يكن يهدف من ذلك كله إلى الوقوف عند تحديد قواعد هذه العلوم بل كان يهدف إلى رسم خطة وتحديد منهج للنقد الأدبي وتحصيل الفنون الأدبية(٢) .

---

(١) قال د. محمد مندور في كتابه (النقد والنقاد المعاصرون) ص ٩ ط. دار نهضة مصر بدون تاريخ : « والكتاب - أي الوسيلة الأدبية - على أية حال شديد الشبه بكتب الأمالي العربية القديمة كأمالي أبي علي القالي وآمالي المبرد وغيرهما ، وان اختلف عن الأمالي القديمة في أنه لم يقتصر على الأدب وروايته بل شمل جميع علوم اللغة العربية من نحو وصرف وعروض وفصاحة وبيان وبديع ومعان ، ثم الأدب بفرعيه الشعر والنثر متحدثا عن كل فن على حدة ولكن على طريقة الاستطراد والتداعي المعروفة في كتب الأمالي القديمة » .

(٢) انظر كتاب : روضة المدارس - نشأتها واتجاهاتها الأدبية والعلمية ص ٢٠٦ تأليف الاستاذ محمد عبد الغني حسن والدكتور عبد العزيز الدسوقي .

ولنترك الشيخ المرصفى يحدثنا بنفسه عن هذه الخطة :

« الطريقة المثلى . . . أن يبتدىء الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقية من الشبهات والاعتراضات ، وإيراد العبارات المنقوصة تحفظا لها وعملا بها فيما يرد عليه فى أثناء ذلك من الكتب التى يتعلم بها ، والأشعار المتضمنة فيها ، فإذا أتقن ذلك واعتاد لسانه أن ينطق بالكلم العربية كما كانت العرب تنطق بها انتقل إلى معرفة الفنون البلاغية التى يستعيد بها دقائق المعانى الإشارية الملحوظة وراء المعانى الأصلية ليبلغ ذلك درجة اتقان الإنشاء حسب اقتضاء الأحوال ، فارقا بين كل مقام وغيره ، فخطبة المنبر غير خطبة عقد الصلح ، وهما غير خطبة رفع المهادنة ونبذ العهد ، وهى غير خطبة الأملاك . . والعبارات عن صيغ العقود والشهادات والمشاركات غير عبارات التعزيات والتهنئات والبشارات وهكذا .. وطريق الوصول إلى ذلك معرفة الفنون البلاغية ، وكثرة القراءة فى منشآت المتقدمين على اختلاف أنواعها بتعقل لسياقاتها ومسالكها ومباديها وأوساطها وغاياتها مع الصبر على ذلك والتأنى فى تعقله »[1] .

إن معايشة النصوص الأدبية ، والغوص وراء أسرارها واستكناه جمالها « ومراعاة الظروف والملابسات واختلاف الموضوعات وإدراك القواعد اللغوية والبلاغية » كل أولئك هو الطريق إلى إجادة الفن الأدبى والدراسة النقدية ، بل إن شئت إجادة (العملية النقدية) متكاملة[2] كما اهتدى إليها

---

(١) الوسيلة الأدبية جـ ١ ص ٢١٤

(٢) المنهج التكاملى يختلف عن ذلك كثيرا .

المرصفى فى وقت مبكر واعتبر بذلك رائدا للنقد الحديث »(١) .

- ٣ -

لقد ضمن الشيخ المرصفى كتابه الخالد (الوسيلة الأدبية) فصولا بأكملها من الينابيع الثرة القديمة فى النقد الأدبى ، وبذلك ابتعث طرائق النقد الأدبى عند العرب القدامى ، وأضاف إلى ذلك رؤيته الخاصة الناتجة عن ذوقه الفطرى وذوقه المكتسب نتيجة اطلاعاته وقراءاته الواسعة .

وها نحن أولاء نعرض جملة من آرائه النقدية ضمنها كتابه الوسيلة الأدبية . لقد اتضح من المنهج النقدى الذى عرضه المرصفى أنه كان يريد رؤية نقدية متكاملة تفوق تصور العرب القدامى الذين ازدهر النقد فى أزمنتهم ، ولهذا لم يكتف بدراسة الأدب على هدى من علوم اللغة والبلاغة بل دعا الناقد إلى التثقف بكل العلوم ، والوقوف على عادات الناس وتقاليدهم ، فضلا عن الإلمام بالحضارات المختلفة حتى يتمكن من إعطاء حكم نقدى سليم ، وقد مكنته وظيفته فى الأزهر ودار العلوم من تطبيق آرائه النقدية ودراسة الأدب على هديها .

ويرى المرصفى أن الدراسات النقدية ركدت وتأخرت لما « أخذ الناس فى الاقتصار على معرفة بعض القواعد دون استعمالها ، ونظروا إلى الآلات نظر للمقاصد واقفين عند ذلك الحد فصارت علومهم بمنزلة حبوب تخزن فى أماكن صالحة لذلك أو غير صالحة » .

كما يرى أنهم وصلوا إلى ذروة الفصاحة والبلاغة « لما جمعوا بين معرفة

---

(١) روضة المدارس ص ٢٠٦

القواعد وحفظها واستعمالها وقراءة دواوين العرب ومحاوراتهم متفاوتين فى ذلك حسب الاقتضاء »[1] .

وقد جعل المرصفى نقاد العرب القدامى صنفين :

« الصنف الأول الشعراء والكتاب ورواة المنظوم والمنثور من العلماء لغرض التعليم والتأديب ، هؤلاء إنما انتقدوا بما ظهر قبحه ، وتبين فيه المخالفة للحكمة فى تشريف النوع الإنسانى بالكلام كنوعي التعقيد والحشو والتطويل والخطأ فى المعانى ، واستعمال ألفاظ لائقة بمقام فى غيره إلى مايشاكل ذلك ، وربما تسامحوا فى أشياء ليست بتلك المنزلة لما عرفوا من القصور الطبيعى الذى لا يمكن معه الاستكمال على الإطلاق »[2] .

أما الصنف الثانى فهم علماء البلاغة الذين تحدثوا عن إعجاز القرآن فى مصنفاتهم ، وهؤلاء قد « قرنوا بين الكلام البرىء من كل عيب جل أو دق ، ظهر أو خفي ، وهو كلام من لايخفى عليه خافية ، وبين كلام الناس الذين هم موضع السهو والنسيان »[3] .

لقد قام الباقلانى ـ أحد أعلام هذا الصنف ، وكان لايدلل على إعجاز القرآن فى ذاته قدر تدليله على ذلك بتسخيف ماعداه من قول ـ بنقد لمعلقة امرىء القيس ، وقد نقله المرصفى فى الوسيلة ، ثم أبدى رأيه فيه مراجعا كلام الباقلانى فى حرية تامة ، وقال فى نهاية هذه العملية النقدية :

---

(١) الوسيلة الادبية ج ١ ص ٢١٣

(٢) الوسيلة الادبية ج ٢ ص ٤٢٩

(٣) المصدر السابق .

« فأنت إذا تأملت فى فصول القصيدة ، على ماأشرنا به إليه ، عرفت أنه لايتوجه عليه من الانتقادات إلا القليل ، وإنما وقفت معك هذا الموقف ليولد فيك الاطلاع على مثل هذا الكلام ، جرأة وإقداما على استعمال ذوقك ، وإطلاق فكرك فى تمييز جيد الكلام ورديئه ، وصحيحه وفاسده ، ورفيعه ووضيعه ، ولا تتمكن منك مهابة أن هذا شعر فلان المشهور ، فيستولى عليك حال التقليد »[1] .

وحرى بالذكر أن الباقلانى انتهى إلى أن المعلقة « قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذلة ، وأبيات متوسطة ، وأبيات ضعيفة مرذولة ، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة ، وأبيات معدودة بديعة »[2] .

يقول الدكتور عبد العزيز الدسوقى :

إن « موقف المرصفى من نقد الباقلانى لقصيدة امرىء القيس يؤكد عظمة هذا الرجل وقدرته على التذوق الجمالى المرهف ، فلئن كان الباقلانى فى نقده أقرب إلى العلماء والمناطقة فإن المرصفى فى نقده وتعقيبه أقرب إلى الناقد التأثرى المتذوق ، وقبل ذلك دل على تحرره الفكرى فى قضايا العلم ، فقد رفض أن ينتقص الباقلانى نصا أدبيا ليتوصل إلى تعظيم القرآن الكريم ، ثم رفض تحامل الباقلانى على امرىء القيس ، ولكنه أقر له بالفضل والتذوق ووافق على بعض نقداته ... »[3] .

---

(١) الوسيلة الأدبية ج ٢ ص ٤٩٤

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٣٩

(٣) تطور النقد العربى الحديث فى مصر ص ٧١ ط. الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧ م ، وراجع نقد المرصفى ونقد الباقلانى للقصيدة فى الوسيلة الادبية ج ٢ ص ٤٢٩ – ٤٤٤

كما قسم الشيخ المرصفي شعراء العربية منذ الجاهلية حتى وقت تأليف كتابه (الوسيلة) ثلاث طبقات ، وجعل هذا التقسيم قائما على أساس من مذاهب الشعراء وطرائقهم الفنية ، وجاء تقسيمه على النحو التالي :

١ — طبقة الجاهليين والإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن برد[١] وذكر أن المهلهل لقب بذلك لأنه هلهل الشعر أى رققه وأطاله ، كما ذكر أن العلماء اتفقت كلمتهم » على أن أول من جود الشعر وأطال القصائد وجملها مشتملة على أصناف من المعانى هو امرؤ القيس ، ومن هنا ورد فيه ، هو حامل لواء الشعراء إلى النار[٢] «

ويقول أيضا :

« فامرؤ القيس ومن يذكر معه من أصحاب المعلقات وغيرهم هم أئمة الشعر الذين يقتدى بهم ، ويصنع على مامثلوه ، إذ كانوا هم المخترعين ، وكانت عباراتهم حكاية عن الواقع وصنعة للمشاهد ، لم تكن الصنعة غالبة عليهم كما هو شأن المتأخرين عنهم .. قيل لشعرهم إنه مطبوع .. ولشعر المتأخرين : إنه مصنوع[٣] » .

٢ — طبقة المحدثين[٤] الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب و يجتهدون في سلوك طرائقهم من أبي نواس إلى قبيل القاضي الفاضل ، وقد

---

(١) الوسيلة الادبية جـ ٢ ص ٥٠٣

(٢) المصدر نفسه ص ٥٠٤

(٣) المصدر نفسه .

(٤) لعله يقصه بهذا اللفظ التحديد الزمنى . أما التحديد الادبى فيختلف عن ذلك .

ذكر كثيرا من شعرائها كمسلم بن الوليد الأنصارى وأبى نواس وأبى تمام والمتنبى ، والشريف الرضى ، ومهيار الديلمي ، وابن الرومى ... وقد عد الشيخ المرصفى أبا نواس رائدا مجددا وإماما « يقتدى به فى الأدب ، ورعاية مقامات الخطاب [1] » .

وقد درس الشيخ كثيرا من النتاج الشعرى لهذه الطبقة دراسة دقيقة واعيـــة منتهيا إلى رصد خصائصه ومميزاته ، كما استشهد بالكثير من أشعارهم .

٣ — طبقة الشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط فى مراعاة البديع وهم من القاضى الفاضل إلى اليوم [2] ، ويذكر أن من شعرائها ابن نباته المصرى ، وعبد العزيز بن سرايا الحلى ، وهي طبقة تهتم بالبديع والصنعة الشعرية ، وقد درس كثيرا من شعرها ــ فى ضوء ذلك ــ دراسة دقيقة تدل على تضلعه فى علوم البلاغة ، وقدرته الفنية المرهفة .

ولعل الشيخ المرصفى كان أول من نظر إلى الأدب هذه النظرة ، وأول من نبّه إلى ذلك الدكتور شكرى فيصل فى كتابه (مناهج الدراسة الأدبية فى الأدب العربى) حين قال :

« إن الشيخ المرصفي كان يختط فى دراسته الشعر طريقا جديدا يريد أن يقيمه على أساس من مذاهب الشعراء والأدباء ومن طرائقهم الفنية [3] » .

---

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٢٢ . لعله يقصد الامامة فى الأدب ، أما الاتجاه الخلقى فيتفق مع امرىء القيس .

(٢) أى عند تأليف كتابه الوسيلة الأدبية سنة ١٨٧٢ م . وربمـا نختلف مع الشيخ فى تحديده الزمنى لظاهرة البديع اذ أنها كانت قبل ذلك بكثير .

(٣) ص ١٣٦ مطبعة الخانجى ١٩٥٣ م .

وإذا كان الشيخ المرصفي قد اعتمد على ما جاء في مقدمة ابن خلدون في حديثه عن صناعة الشعر ووجه تعلمه ، فنقله نقلا يكاد يكون حرفيا ، فإنه لم يكن راضيا كل الرضا عن كل ماجاء به ابن خلدون ، ولهذا وافقه في بعض وعقّب عليه في بعض آخر .

فالمرصفي — مثلا — لم ترقه وجهة القائلين في تعريف الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، ويرى أن هذا التعريف « ليس بحد للشعر الذى نحن بصدده ولا برسم له ، وصناعتهم إنما تنظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا ، فلابد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية[1] » .

ولهذا عرفه بأنه « الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف بأجزاء متفقة في الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به[2] » .

والمقارن بين هذا التعريف وتعريف ابن خلدون للشعر يجد أن الشيخ المرصفي قد نقل كلام ابن خلدون نقلا يكاد يكون حرفيا .

يقول ابن خلدون :

« إن الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به[3] » .

---

(١) الوسيلة الادبية ج ٢ ص ٤٦٧ — ٤٦٨

(٢) المصدر السابق .

(٣) المقدمة ص ٥٠٤ — ٥٠٥

إلا أن الشيخ المرصفى لم يوافق ابن خلدون فى مفهوم الجزء الأخير من هذا التعريف وهو « الجارى على أساليب العرب المخصوصة به » ، لأن ابن خلدون ينفى بهذا الجزء صفة الشاعرية عن المتنبى وأبى العلاء المعرى ويسلكهما فى سلك النظامين ، مدعيا أن شعرهما لم يجر على أساليب العرب، لأنهما فى رأيه لم يستعملا فى شعرهما الأفصح من التراكيب ، والخالص من الضرورات اللسانية، فضلا عن استخدامهما المعقد من التراكيب ، وكثرة المعانى فى شعرهما حتى لايفهمه القارىء إلا باستعمال الذهن للغوص عليها، وهذا يمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة [1] .

« وعلى الرغم من تعليل ابن خلدون لإخراج نظم المتنبى والمعرى عن أن يكون شعرا ، فإن المرصفي لايقبل هذا التعليل ، ويرى أنه حجر واسع وحظر مباح ، فإن أنفس الشعراء من العرب لم يتفقوا على سلوك طريق بعينها، وإنما هي مذاهب مختلفة ، وطرق متشاعبة ، فليس هناك طريق معينة يلتزمها السالك، وإنما المدار على أن توافق التراكيب التي يستعملها المستعمل تراكيب العرب المألوفة وفق القواعد الخاصة باللغة العربية . على أنه لايصح تقليد العرب فى جميع ما نطقوا به ، وإنما يقلدون فيما يؤدى لجلاء المعنى والتفاهم، وقوة التأثير فى الطباع ، وتحويلها إلى الميل الذى يريده الشاعر (ففى الحماسة مثلا يكون الكلام مهيجا للقوى مثيرا للغضب باعثا على الحمية ، وفى الغزل يكون سارا للنفوس مريحا للخواطر ، وفى العتاب يكون هاديا للموافقة ومولدا للرضا ، إلى غير ذلك مما تضطرك إلى معرفته مطالعة من جهة الإيصال إلى المرغوب والحماية من المرهوب [2] » :

---

(١) أنظر المقدمة ص ٥٧٠ وما بعدها .

(٢) التراث النقدى قبل مدرسة الجيل الجديد ص ٤٦ د. عبد الحى دياب ، نشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨ م ، وانظر الوسيلة ج ٢ ص ٤٧٣

ولم يرتض الشيخ المرصفى أيضا كلام ابن خلدون فى تفسير كلمة (الذوق) فقد أورد فى الجزء الثانى من الوسيلة كلام ابن خلدون فى تعريف الذوق ثم عقب عليه برؤيته :

يرى ابن خلدون « أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان . واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه أهل صناعة البيان ، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم ، لكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه ، وأيضا فهو وجدانى اللسان ، كما أن الطعوم محسوسة له ، فقيل له ذوق ... وإذا تبين ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربى ، الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب ، فإنه لايحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم فى هذه الملكة » .

ويعلق الشيخ المرصفي على ذلك بقوله :

«وأما قوله ـ أى ابن خلدون ـ فى تفسير الذوق فأبين منه ماسألقيه عليك، وذلك أن بين الأشياء تناسبا بحيث متى استوفت عند اجتماعها حظها منه قامت منها صورة ، يتفاوت الناس فى إدراك حسنها طبعا وتعلما ، فمنهم من يقنع بإدراك ظواهر الأشياء ، ومنهم من ينتهي إدراكه إلى اعتبار دقائقها وخوافيها وتعتبر ذلك بما نشاهده من سرور بعض الناس عند رؤيته الأشياء المناسبة التى يلائم بعضها بعضا ، وشدة نفرته وانقباضه عند رؤية خلافها ، لايختص ذلك بشىء دون شىء ، فتراه يتأمل الأبنية وأوضاعها وما اشتملت عليه من مكملات

الانتفاع بها ، فإذا أدرك فيها التناسب اللائق بها رأيته قد انشرح صدره ، وتجدد سروره ، وأخذ في نعتها والثناء على صناعها ، وذلك مثل تعتبر به غيره ، وتتأمل تفاوت الناس في ذلك الإدراك ... فالإدراك الذى يتعلق بتناسب الأشياء ويوجب الاستحسان والاستقباح هو المسمي بالذوق ... وهو طبيعي ينمو ويتربى بالنظر في الأشياء والأعمال من جهة موافقتها للغاية المقصودة منها [1] ».

فالجمال عند المرصفي يتمثل في إدراك التناسب ، وهو أمر ذاتى ، وطول صحبة هذه الأشياء المتناسبة يكون الذوق ، ولعل هذا المعنى قريب جدا من أحدث النظرات الحديثة عند فلاسفة علم الجمال [2] .

وإذا كان بعض نقادنا القدامي ـ كابن قتيبة ـ قد اهتدى بفطرته وذكائه إلى الحالة النفسية للاديب وأثرها في نتاجه فإن الشيخ المرصفى قد حاول هو الآخر أن ينبه الناقد الأدبى إلى أهمية التعرف على طبيعة الأديب الداخلية ومزاجه الذى يؤثر في سلوكه ومن ثم في الفهم والإبداع الأدبى .

وليس معنى هذا « أن المرصفى كان يعرف معرفة دقيقة ما نسميه الآن بمنهج التفسير النفسى للأدب ، والاهتمام بعمليات الإبداع الفنى ، على ضوء العقل الباطن ، والاستفادة من حقائق علم النفس والتحليل النفسى ، فمن التعسف أن نفرض على الرجل هذا التصور في الربع الأخير من القرن التاسع عشر . ولكن الذى لاشك فيه أن المرصفي اكتشف منذ هذا الوقت المبكر

---

(١) الوسيلة الأدبية ج ٢ ص ٤٧٣
(٢) انظر كتاب روضة المدارس ص ٢١٠

فى أدبنا العربى أن عملية الإبداع الأدبى لاتقتصر على اللغة والصور البيانية ولكنها تتأثر بشىء آخر داخل نفس المنتج ، يتأتى من مزاجه ، وتقسيمه لهذه الأمزجة[1] وخصائصها كانت معروفة شائعة ، ولكن ربطها بعملية الإبداع الأدبى والتحصيل العلمي هو الشىء الجديد .»[2]

والقارىء لكتاب الوسيلة الأدبية يجد أن الشيخ المرصفى قد جمع بين القول بالوحدة العضوية وعدمها ، ففي موضع يرى أن الشاعر يجب عليه « أن يستطرد الخروج من فن إلى فن ، ومن مقصد إلى مقصد ، بأن يوطيء المقصود الأول ومعانيه إلى أن يناسب المقصود الثانى ، ويبعد الكلام عن التنافر ، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح ، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف ، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره ، ومن التفجع والعزاء فى الرثاء إلى التأثر ، وأمثال ذلك ، ويراعى فيه إتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد حذرا من أن يتساهل الطبع فى الخروج من وزن إلى وزن يقاربه فقد يخفي ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس . »[3]

وقد ألح على تأكيد ذلك فى أكثر من موضع[4] .

ومن المواضع التى أشار فيها إلى الوحدة العضوية قوله معلقا على قصيدة البارودى التى مطلعها :

---

(١) انظرها فى الوسيلة الادبية ج ٢ ص ٤٧٣
(٢) تطور النقد العربى الحديث فى مصر ص ٧٧ — ٧٨
(٣) الوسيلة الأدبية ج ٢ ص ٤٦٤
(٤) انظر المصدر السابق ص ٤٦٨ ، ٤٧٥

تلاهيت إلى مايجن ضمير وداريت إلاماينم زفير

« انظر ـ هداك الله ـ لأبيات هذه القصيدة ، فأفردها بيتا بيتا تجد ظروف جواهر ، أفردت كل جوهرة لنفاستها بظرف ، ثم اجمعها وانظر جمال السياق وحسن النسق ، فإنك لاتجد بيتا يصح أن يقدم أو يؤخر ، ولا بيتين يمكن أن يكون بينهما ثالث ، وأكلك إلى سلامة ذوقك ، وعلو همتك إن كنت من أهل الرغبة فى الاستكمال لتتبع هذه الطريقة المثلى »[1]

ويرى الدكتور عبد الحى دياب أن الشيخ المرصفى لم يكن يفهم الوحدة العضوية[2] ، ولكننا لا نميل إلى رأيه حتى ولو لم تكن قصيدة البارودى على هذا النحو الذى وصفها به الشيخ المرصفى ، فحسبه أنه قد تصور هذا التصور الذى أشار إليه فى تعليقه .

يقول الدكتور مندور معلقا على حديث الشيخ المرصفى السالف فى قصيدة البارودى :

« وهذه العبارات ـ وإن تكن تقريظا خالصا ـ إلا أننا نحس فيها بشىء يعتبر جديدا كل الجدة فى عصر الشيخ حسين ، وهذا الشىء هو حديثه عن نسق القصيدة وأنك لا تجد بيتا يصح أن يقدم أو يؤخر ، ولابيتين يمكن أن يكون بينهما ثالث ، فمثل هذا النقد لم نسمع به فى نقدنا الأدبى المعاصر

---

(١) المصدر السابق ص ٤٧٩

(٢) انظر التراث النقدى ص ٤٧

إلا بعد ذلك بما يقرب من نصف قرن عندما رأينا الأستاذين العقاد والمازنى يطالبان متأثرين بالشعر الغربى بوحـــدة القصيدة العضوية وتنسيق تصميمها ..[1]

ويقول الدكتور إبراهيم عوضين :

إن « المرصفي سبق إلى الوحدة العضوية فى هذا العصر خليلا والعقاد والمازنى ولعل هؤلاء دعوا إليها بعد اطلاعهم على ماجاء فى وسيلة المرصفى التى كانت مرجع كل باحث ودارس فى مطالع هذا القرن .. »[2]

ولم يستحسن المرصفى البيت الذى يكثر لفظه ويقل معناه كقول أبى نواس :

فمـا جازه جود ولاحـل دونه ولـكن يصير الجود حيث يصير

فالمعنى أنه لايفارقه الجود[3] .

ولم يستحسن كذلك تـكرار المعنى الواحد فى قصائد مختلفة للشاعر كما فعل أبو نواس حين قال :

ولمـا أتت فسطاط مصر أجارها على ركبها ألا تزال مجـير

(١) النقد والنقاد المعاصرون ص ٢١

(٢) مجلة الأزهر ـ عدد شوال ١٤٠١ هـ

(٣) الوسيلة الأدبية جـ ٢ ص ٤٧٣

ثم كرر ذلك المعنى فى قوله :

وإذا المطي بنا بلغن محمدا   فظهورهن على الرجال حرام[1]

على أن تكرار المعنى فى قصيدتين مختلفتين لشاعر بعينه لاضير فيه ولاغبار عليه إذا اختلفت الصورة التعبيرية[2] .

ويرى الشيخ المرصفى أنه لاغضاضة فى احتياج البيت إلى غيره لتمام معناه . يقول :

« ... ربما قد أوجبت جودة الشعر افتقار كل من البيتين لصاحبه ، ألا ترى أن ذلك لم ينقص من حسن قول عمر بن أبى ربيعة :

ليت هندا أنجزتنا ماتعد   وشفت أنفسنا مما نجد
واستبدت مرة واحدة   إنما العاجز من لايستبد
زعموها سألت جاراتها   وتعرت ذات يوم تبترد
أكما ينعتني تبصرنني   عمركن الله أم لايقتصد
فتضاحكن وقد قلن لها   حسن فى كل عين من تود
حسدا حملنه من أجلها   وقديما كان فى الناس الحسد

لاأراك تشك فى أن هذا الشعر بالغ من الحسن غاية مايمكن ، ولم يؤثر فيه افتقار البيت لصاحبه ، إذ كان المعنى مستدعيا لذلك »[3] .

---

(١) المصدر ص ٤٧٧
(٢) انظر : التراث النقدى ص ٥٠
(٣) الوسيلة الأدبية ج ٢ ص ٤٦٤ — ٤٦٥ .

ويفهم من كلام الشيخ المرصفي فى وسيلته أن الموازنة لاتكون صحيحة إلا إذا قامت بين شاعرين متعاصرين، من طبقة واحدة، يتساويان فى مقدرة التعرف على الأساليب الأدبية بحيث يكون كل منهما على فقه تام بنقدها.

يقول :

« وإنما يوازن شعر البحتري بشعر شاعر من طبقته ومن أهل عصره، ومن هو فى مضماره وفى منزلته ومعرفة أجناس الكلام والوقوع على أسراره والوقوف على مقداره شيء وإن كان عزيزا، وأمر وإن كان بعيدا، فهو سهل على أهله، مستجيب لاصحابه، مطيع لأربابه، ينقدون الحروف، ويعرفون الصروف». (١)

ومعنى هذا أن الموازنة لاتكون إلا فى عنصر واحد من عناصر الأدب هو الأسلوب، من حيث ديباجة الشعر، وحسن العبارة، وسلاسة الكلام، وعذوبة اللفظ، وقلة التعقيد فى القول، ولهذا كله فضل البحتري على ابن الرومى وغيره من شعراء عصره . (٢)

وإذا كان الشيخ المرصفي يعنى ما فهمناه فإن تصوره للموازنة لايرقى إلى مفهومها الحديث، لأن للموازنة فى الأسلوب ماهى الا عنصر من عناصر الموازنة الكثيرة التى منها اتحاد الموضوع بين الطرفين، والوحدة فى باب بعينه من أبواب الفن، والحديث عن عناصر الأدب من عاطفة وخيال وأفكار وعبارات ... (٣)

***

(١) الوسيلة الأدبية جـ ٢ ص ٤٥٧ — ٤٥٨
(٢) انظر المصدر السابق ص ٤٥٨
(٣) انظر التراث النقدى ص ٥٢

وقد ساير الشيخ المرصفى أصحاب الرأى القائل بأن عملية الإبداع الفنى فى الشعر تنحصر فى محاكاة الشعراء الأقدمين بالنسج على منوالهم ، فالنسج على منوال القدامي هو آية الشاعرية والأصالة فى تصوره ومما يدل على ذلك تفضيله لقصائد البارودي التى ساير فى نسجها مشاهير المتقدمين من الشعراء (١)

كما ساير الشيخ المرصفى فى بعض الأحيان نقاد العرب القدماء الذين جاء نقدهم ذاتيا تأثريا خاليا من التعليل ، ومن أمثلة ذلك تعليقه على قول أبى نواس:

فإن كنت لا خلما ولا أنت زوجة فلا برحت دونى عليك ستور

بقوله : « قوله خلما وزوجة ما كان ينبغي أن يصدر منه » (٢)

وكتعليقه على الشطر الثانى من قول الشاعر :

جواد إذا الأيدى كففن عن الندى ومن دون عورات النساء غيور

بقوله : « عبارة باردة »(٣)

وغالبا ما كان يلجأ إلى هذا الاتجاه حين يوازن بين شعر البارودى وشعر من عارضهم من القدماء .

وكثيرا ماجاء نقده نقدا لغويا خالصا ،وذلك كتعليقه على قول أبى نواس:

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٤٤
(٢) الوسيلة الادبية ج ٢ ص ٤٧٥
(٣) الوسيلة الأدبية ج ٢ ص ٤٧٧

كما نظرت والريح ساكنة لهسا عقنباة أرساغ اليدين نزور

بقوله : « وقوله عقنباة هو من صفة العقاب، قال فى القاموس :عقاب وعقنباة ذات مخالب حداد ،فإضافتها فى كلامه إلى الأرساغ غير ظاهرة .»[1]

ولهذا ذهب الدكتور عبد الحي دياب إلى أن الشيخ المرصفى « خير من مثل النقد اللغوى فى أخريات القرن التاسع عشر » :[2]

والمقياس العام لجودة الشعر لدى الشيخ المرصفى لا يخرج عما حدده نقادنا القدامي فى حديثهم عن عمود الشعر من صحة المعنى، وتخير اللفظ وجودة التراكيب ، وحسن الاستعارة ، ولطف الإشارة ، وغرابة النادرة ، وعدم التكلف والإفراط فى استخدام المحسنات البديعية :..[3]

***

وبعده :

فهذه لمحة موجزة عن جهود هذا الرائد الجليل فى مجال النقد الأدبى ، وهي تكشف فى وضوح وجلاء عن الدور العظيم الذى قام به فى رسم خطة النقد والناقد ، فضلا عن جهوده فى إحياء التراث النقدى لدى العرب القدماء . ونختتم هذه اللمحة الموجزة باقتطاف بضعة سطور لناقد معاصر صور فيها رأيه فى هذا الرائد المغمور .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٩ .

(٢) التراث النقدى ص ٣٩ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٤٩ .

يقول الدكتور عبد العزيز الدسوقى :

إن « هذا الرائد الجليل فى اعتقادى من أهم الدراسين الذين مهدوا الطريق أمام نقدنا العربى الحديث ... فقد راد حقل التجديد فى مجال النقد والدراسة الأدبية بدروسه التى كان يلقيها فى القرن التاسع عشر فى دار العلوم .. والتى كانت نواة لكتابه الكبير (الوسيلة الأدبية) الذى تأثر به أعلام حركة نقدنا العربى الحديث » .(١)

ويقول :

« وإذا كان كتاب فن الشعر للفيلسوف اليونانى أرسطاطاليس قد أثر فى النهضة الأدبية فى أوربا بصورة واسعة واعتبر إماما لكل النقاد الذين حملوا مشعل التجديد فى الأدب الأوربى الحديث فإننى أعتقد أن كتاب الوسيلة الأدبية لعب هذا الدور فى النقد العربى الحديث ، وأثر فى أساتذة الأدب والنقد الذين حملوا لواء النهضة الأدبية فى لغتنا العربية . »(٢)

على أننا إذا أردنا أن نضع الشيخ المرصفى فى مكانته النقدية فإننا نقول :

إن هذا الرائد قد عمل على إحياء النقد العربى القديم ، وحاول أن يضيف

---

(١) روضة المدارس ص ١٩٠

(٢) المرجع السابق ص ١٩٥ — ١٩٦

إلى هذا الرصيد ما جاد به حسه المرهف وذوقه المدرب ، وحسبه ذلك ، فإن حركة التجديد في الأدب والنقد لم تكن قد تهيأت لها في أخريات القرن التاسع عشر الظروف الملائمة التي تهيأت لها بعد ذلك في القرن العشرين .

فرحم الله هذا الشيخ الجليل ، وأنزل عليه سحائب الرحمة وشآبيب الرضوان .

حول الوجهة النفسية فى الدرس البلاغى

أ ـ د / فتحى فريد

تمهـــــيد :

لقد تعالت أصوات كثيرة فى العصر الحديث تدعو إلى تطوير البلاغة وتنادى بتجديدها ، وتنمية علاقتها بالأدب والنّقد ، وتوثيق صلتها بالمجتمع من خلال شعرائه وخطبائه وكتّابه ، وقد بدالنا أن دعوات أولئك الذين ينادون بالتجديد تتمثل فى قالبين :

القالب الأول :

مؤلفات بذاتها حول تجديد البلاغة ومنها : البلاغة العصرية لسلامة موسى ودفاع عن البلاغة لأحمد حسن الزيات ، وفن القول ، والبلاغة وعلم النفس والبلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها لأمين الخولى ، والأسلوب لأحمد الشايب وغيرها .

القالب الثانى :

مؤلفات تتعلق ببعض علوم البلاغة وقضاياها ، ضمنها أصحابها كلاما يدور حول تطوير البلاغة وتجديدها ومنها : النقد المنهجى عند العرب لمحمد مندور ـ والبلاغة : تطور وتاريخ لشوقى ضيف ، والنقد الأدبى الحديث لأحمد كمال زكي ـ والصبغ البديعي فى اللغة العربية لأحمد موسى ـ والبيان العربى لبدوى طبانه ـ والصور البيانية ، والصور البديعية بين النظرية والتطبيق لحفنى شرف ، وغيرها .

وقد تعددت إتجاهات أولئك المنادين بالتجديدفهناك اتجاه أدبى،وآخر بيانى بيانى ، وثالث تربوى ، ورابع نفسى وهو الذى يدور حوله كلامنا.(١)

سنتناول فى حديثنا بإذن الله : أعلام هذا الاتجاه ، وخلاصة آرائهم - وموطن ذلك المنهج فى التراث العربى والبلاغى - ورأينا فى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

الوجهة النفسية : أصحابها ومفهومها

يرى أصحاب تلك الوجهة أن تطوير البلاغة وتجديدها يمكن تحققه بتنقيتها من المباحث الفلسفية والمنطقية التى أثقلت كاهلها ، ووصلها بالحياة والمجتمع ، والاستعانة فى دراستها بعلوم : النفس والأخلاق والجمال ؛ ومن أنصار تلك الوجهة : أحمد أمين ، والعقاد ، والرافعي ، وطه حسين ، وأمين الخولى ، وأحمد حسن الزيات ، ومحمد خلف الله ، وحامد عبد القادر . وعز الدين إسماعيل وغيرهم .

امين الخولى

يرى المرحوم الشيخ/ أمين الخولى أن الاستعانة فى دراسة البلاغة بعلوم النفس يمكنها من تحقيق أهدافها ، ومن مظاهر تلك الاستعانة : أن تقدم بين يدي الدرس البلاغى مقدمة نفسية يعرف الدارس فيها شيئا عن الوجدان وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفنى ، ويعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والإحساس ، وعن الذوق ، كما يعرف الكثير عن

---

(١) راجع تفصيل الكلام عن تلك الاتجاهات فى الصفحات : ٥ وما بعدها من كتابنا : المدخل الى دراسة البلاغة . توزيع مكتبة النهضة المصرية .

أمهات الخوالج الإنسانية من حب وبغض، وحزن وفرح، وغيرة وانتقام، وما إلى ذلك مما هو مادة للمعانى الأدبية الكبرى فى الآداب الإنسانية كلها[1].

ويرى الشيخ / أمين الخولى كذلك أن الأخذ بالمنهج النفسى فى دراسة البلاغة من أفضل السبل لتحقيق الهدف الديني من دراستها وهو تذوق وتفهم أسرار القرآن البلاغية "التى تعد الوجه الأساسى" لإعجازه فيقول فى ذلك: «وأبعد من ذلك وأعمق، أن تقديرنا صلة البلاغة بعلم النفس سيهدينا فى بحث مسألة قديمة جليلة الخطر كانت منذ أول الدهر محددة غاية البحث البلاغى وموجهة دراسته تلك هي مسألة إعجاز القرآن التى نعرف جميعاً أنها أفعل ما أثر فى البحث البلاغى، وحياة البلاغة العربية، ونقدر ما كان ولايزال لها من خطر أدبى وخطر دينى .... إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبى معجز، ثم من حيث هو هدى وبيان لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس ورياضتها.. فالنظر الصائب إليه، والفهم الصحيح له لايقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ونواميس روحية، أدار عليها بيانه مستدلا وهادياً ومقنعا ومجادلا ومثيراً ومهدداً، فبالأمور النفسية لاغير يعلل إيجازه وإطنابه، وتوكيده وإشارته، وإجماله وتفصيله، وتكراره من إطالته، وتقسيمه وتفصيله، وترتيبه ومناسباته، وماقام من تعليل هذه الأشياء وغيرها على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط، وماجاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل أو هو أشبه شىء به»[2].

---

(١) أمين الخولى ـ البلاغة وعلم النفس ـ بحث مستخرج من كلية الآداب ص: ١٤٦ ـ ١٤٨، المجلد الرابع.

(٢) أمين الخولى: مناهج تجديد فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب ص: ١٩٩ ـ ٢٠٣.

ونضم رأينا إلى رأى المرحوم الشيخ / أمين الخولى بالتقليل والتخفيف من الأبحاث المنطقية والفلسفية التى أثقلت كاهل البلاغة وجعلتها لا تؤدى الأهداف المنشودة من دراستها على الوجه اللائق ، ولكننا نختلف معه فيما يأخذه على البلاغيين من عدم توفيقهم فى تحديد السر البلاغى لتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وأبلغية المجاز على الحقيقة ، والكناية على التصريح[1] ، ونرى أن البلاغيين كانوا موفقين فيما انتهوا إليه من تحديد الأسرار البلاغية لتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وأبلغية المجاز على الحقيقة ، والكناية على التصريح — ومرد هذا التوفيق فى نظرنا إلى المنحنى النفسى الذى أبرزوا به تلك الأسرار .

احمد حسن الزيات

أما المرحوم الأستاذ « أحمد حسن الزيات » فإنه يعتمد فى الاستعانة بالمنهج النفسى فى دراسة البلاغة على أن ذلك هو أضمن السبل لمعرفة الفروق الدقيقة بين أحوال المخاطبين حتى يجيء الكلام مطابقاً تمام المطابقة لمقتضى أحوالهم ومن قوله فى ذلك عن النفس التى جعلها أحد مجالات ثلاثة يجب على طالب البلاغة دراستها مع : اللغة ، والطبيعة « وأما دراسته النفس فلأنها الينبوع الثرى لما يزخر به الشعر والنثر من مختلف الغرائز والعواطف والأفكار والأحاسيس : ومعرفة الينبوع فى مصدره وجوهره ومداه شرط فى معرفة مايصدر عنه على حقيقته وطبيعته وأثره... وإذا كان مدار البلاغة على مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فإن إدراك الفروق الدقيقة بين الحالات المختلفة للمخاطب ، وصياغة الكلام على قوالب المقتضيات المناسبة للخطاب وتصوير

---

(٢) أمين الخولى : البلاغة وعلم النفس ص : ١٤٧ — ١٥٢ .

الأخلاق على نحو يغري بالخير أو يحذر من الشر ، والقدرة على خلق الجمال في الأسلوب ، أو التعبير عما يخلفه الجمال فينا من العواطف، كل أولئك يستلزم دراسة خاصة كعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الجمال . »(١)

محمد خلف الله

كذلك يرى المرحوم الدكتور / محمد خلف الله أن هذا المنهج الأمثل لإعاده الأزدهار إلى الأدب والنقد « وفى إعتقادى أنه لن يتسنى التحرر من نير البلاغة الشكلية ، والعودة بالنقد العربي إلى وظيفته الجوهرية ـ من حسن فهم النص الأدبي ، وخضوع لنواحى تأثيره ، ومشاركة لمنشئه فى تجربته ، وإدراك لما بين الأدب والحياة من صلات إلا على أساس من فلسفة ذوقية نفسية شاملة تنير السبيل أمام الناقد ، وتوسع آفاقه ، وتعيد للتجربة الإنسانية طابعها الأصيل(٢) .

حامد عبد القادر

وللمرحوم الدكتور حامد عبد القادر من أنصار ذلك الاتجاه ، ودعم الأدب والبلاغة بقواعد النفس قائلا فى ذلك : « فالأدب فن من الفنون التعبيرية الجميلة ، أو هو نوع من أنواع الإنتاج الإنسانى الراقى الذى يوصف بالجمال ، ويقتصر منه التعبير عن مشاعر النفس، والتأثير فى الوجدان والعاطفة والخيال .. وهو فن من الفنون الراقية ، وكل فن هذا شأنه لاينهض

---

(١) أحمد حسن الزيات : دفاع عن البلاغة ص : ٣٩ ، ٤٠ مطبعة الرسالة ١٩٤٥ م .

(٢) محمد خلف الله أحمد ـ من الوجهة النفسية فى دراسة الآدب ونقده المقدمة .

ولايرقي إلا بالاستضاءة بنور العلم ، والاهتداء بأصوله وقواعده ومن أهم القواعد التي تعين الأديب وتنير له السبيل قواعد علم النفس »(١) .

عز الدين اسماعيل

ويرى الدكتور « عز الدين إسماعيل » أن العلاقة بين الأدب وعلم النفس ينبغي أن تستمر ولاتنقطع لأن كلا منهما لايؤثر في الآخر ويتأثر به قائلا في ذلك : « فالعلاقة بين الأدب والنفس لاتحتاج إلى إثبات ، لأنه ليس هناك من ينكرها ،وإن النفس تصنع الأدب ، وكذلك يصنع الأدب النفس ، النفس تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب ، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب النفس ، والنفس التي تتلقى الحياة لتصنع الأدب هي النفس التي تتلقي الأدب لتصنع الحياة »(٢) .

وبعد أن عرضنا فيما سبق من خلال فكر هؤلاء الأعلام وجهة نظرهم في الربط بين البلاغة وعلم النفس والأخذ بالمنهج النفسي في دراسة البلاغة نرى أن استعانة العلوم ببعضها أمر تقره حقائق العلم والثقافة فلاضير من تلك الاستعانة إذا تحققت على النحو الذي يضمن للعلوم استقلالها ويحقق لها أهدافها الأساسية التي وضعت لها ولذا فإني أتفق مع المرحوم الدكتور/ محمد مندور في أن تكون المعارف النفسية التي ينتفع بها في دروس البلاغه والنقد كالضوء الداخلي الذي يشع من نفس الناقد ، فيعينه على إستخلاص أصالة

---

(١) د / حامد عبد القادر ـ دراسات في علم النفس الأدبي ص : ١٤ ـ ١٦

(٢) د / عز الدين اسماعيل ـ التفسير النفسي للأدب ص : ١٣ ط دار المعارف. المطبعة النموذجية .

الأديب الخاصة ، ولكن في غير إقحام لهذه للمعرفة على الأدب ونقده ؛ لأن الأدب منبع لكل تلك المعارف »(١) .

من مخاطر إطلاق العنان للعلاقة بين البلاغة وعلم النفس أن يفقد درس البلاغة قيمته ويذوب وسط نظريات علم النفس وقضاياه المتشعبة كما يقرر ذلك الدكتور « ماهر حسن فهمى فى قوله : « إن خطر هذه الدراسات إن استبدت بالنص الأدبى أنها تجعلنا ننسى أن تقويم العمل الأدبى من الناحية الفنية هو وظيفة النقد الأدبى : حين نندفع فى تطبيقات لنظريات علم النفس أو تحليلات مبنية على تلك النظريات تستوي فيها دلالة النص الجيد ودلالة النص الردىء ، ومن هنا وجدنا كل هذه الدراسات المستفيدة من علم النفس نظرية محضة لم تحاول أن تلج إلى النص فتبين مافيه من إبداع وما فيه من إشراقه الجمال التى تحبب الفن إلى القلوب ، والتى هي سر خلود الفن ومصدر تأثيره »(٢) .

المنهج النفسي فى التراث البلاغى

وبالتحقيق يتبين لنا أن ماينادى به أنصار الوجهة النفسية السابقون ويعدونه سبيلا ممهداً لإصلاح مسار الدرس البلاغي وتحقيقه لأهدافه ليس جديداً ، فإن بلاغتنا العربية لم تنعزل فى أى جانب من جوانبها عن النفس ، بل كانت دائماً وثيقة العلاقة بالنفس فيما أثر لها من تعريفات ، وما وضع لها من قواعد ، وما أبرز من أسرار وسنرى أن علاقة البلاغة بالنفس تمثلت فى جوانب متعددة منها :

---

(١) د / محمد مندور ـ النقد والنقاد المعاصرون ص : ١٠٤ ط نهضة مصر .

(٢) د / ماهر حسن فهمي ـ المذاهب النقـدية ص : ١٧٤ مكتبـة النهضـة المصرية .

١ ـ معنى البلاغـة

كان حظ النفس واضحاً فيما أثر من تعريفات البلاغة عند قدامي البلاغيين ومتأخريهم ، نلمس ذلك واضحا فى تعريف العسكرى : « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه لتمكنه فى نفسك ، مع صورة مقبولة ومعرض حسن »[١] .

وندرك مراعاة المتكلم البليغ لأحوال المخاطبين ونفوسهم فيما أثر عن حكيم الهند :

« أول البلاغة : اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة »[٢] .

أما تعريف المتأخرين للبلاغة وتفسيرهم له فقد بنى على مراعاة أحوال النفس بحيث تشترك كل فنون البلاغة فى ذلك فعرّفوا الكلام البليغ بأنه : « ما جاء مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته » وأبانوا عن الأحوال وَمقتضياتها وصوغ الكلام وفقا لتلك المقتضيات بقولهم : « ومقتضى الحال مختلف ، فإن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ، ومقام التقديم يباين مقام التأخير ، ومقام الذكر يباين مقام الحذف ، ومقام القصر يباين مقام خلافه ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة ، وكذا خطاب

---

(١) أبو هلال العسكرى ـ الصناعتين ص : ٨ ط أولى .

(٢) المرجع السابق ص : ١٠ .

الذكى يباين خطاب الغبى ، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام . وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب ، وانحطاطه بعدم مطابقته له ، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ، وهذا أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ « عبد القاهر » بالنظم حيث يقول : « النظم تآخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام[1] » .

٢ — الأسرار البلاغية للتراكيب وفنون البلاغة

وذلك مجال ثان من المجالات التى يظهر بوضوح العلاقة الوثيقة بين البلاغة — كإفادة التقديم التقوية والتأكيد من ناحية نفسية تتمثل فى سكون النفس واطمئنانها وتمكن المعانى منها لوصولها إليها بعد تشويق وإثارة ، ويصور ذلك « عبد القاهر بقوله : » فإن قلت : فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله: « هما يلبسان المجد» أبلغ فى جعلهما يلبسانه من أن يقال :

« يلبسان المجد » فإن ذلك من أجل أنه لايؤتى بالفعل معرى من العوامل إلا لحديث قد نُوى إسناده إليه ، وإذا كان كذلك فإذا قلت : عبد الله فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث مثلا : قام أو قلت : خرج أو قلت : قدم فقد علم ماجئت به وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه فدخل على القلب دخول المأنوس به وقبله قبول المتهيء له وذلك لامحالة أشد لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل فى التحقيق ، وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلا مثل إعلامك له

---

(١) بغية الايضاح ١ : ١٥٦ — ١٥٨ .

بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الأعلام فى التأكيد والأحكام ؟

ومن ههنا قالوا إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار[١] » .

كما تتمثل تلك العلاقة بوضوح فى الأسرار البلاغية لمعظم فنون البلاغة فى « الالتفات » الذى يتمثل السر البلاغى له فيما يحدثه للنفس من ترويح ويدخله عليها من بهجة ، وإبعاده للملل والسأم عنها بنقل الكلام من أسلوب لآخر ، ويصور « الخطيب » ذلك السر البلاغي للالتفات نقلاً عن « الزمخشرى » بقوله : « واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ، ووجه حسنه على ماذكر الزمخشري هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية للنشاط السامع وأكثر إيقاظا للإصغاء من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بلطائف كما فى سورة « الفاتحة » فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه بقوله : « الحمد لله » الدال على اختصاصه بالحمد وأنه حقيق به وجد من نفسه لامحالة محركاً للإقبال عليه ، فإذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله : « رب العالمين » الدال على أنه مالك للعالمين لايخرج منهم شىء عن ملكوته وربوبيته قوى ذلك المحرك ، ثم إذا انتقل إلى قوله : « الرحمن الرحيم » الدال على أنه منعم بأنواع النعم : جلائلها ودقائقها تضاعفت قوة ذلك المحرك ، ثم إذا انتقل إلى خاتمة هذه الصفات العظام وهى قوله : « مالك

---

(١) عبد القاهر : دلائل الاعجاز ص : ٩٧ ط ثانية تحقيق أحمد مصطفى المراغى .

يوم الدين » الدالّ على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء تناهت قوّته ، وأوجب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والإستعانة فى المهمّات [١] » .

وهكذا نرى أنه مامن فنٍّ بلاغي إلا يمَسّ جانباً من جوانب النفس ويعالج حالةً من أحوالها .

٣ ـ البيئة والطبع وأثرهما فى اختلاف الأساليب :

وهذا الجانب من الجوانب التى تبرز بوضوح قوّة العلاقة والارتباط بين البلاغة والنفس ويعنى : النظر فى آثار الشعراء والكتّاب والحكم عليها والتعرّف على خصائصها من خلال الوقوف على : بيئاتهم والتعرّف على ميولهم واتجاهاتهم ، وقد كان القاضى على بن العزيز الجرجانى من أبرز البلاغيين والنقّاد القدامى الذين عالجوا ذلك الجانب فى كتابه « الوساطة بين المتنبيَ وخصومه » .

إذ يقرّر القاضى الجرجانى » أن اختلاف أحوال الشّعر من رقةٍ وصلابةٍ وسهولةٍ ووعورة ترجع إلى اختلاف الطّباع « فإن سلامة الطبّع ودماثة الكلام بقدْر دماثة الخلقة ، وأنت تجد ذلك ظاهرًا فى أهل عصرك ، وأبناء زمانكَ ، وترى الجافَ الجلفَ منهم كزَّ الألفاظ ، معقّد الكلام ، وعر الخطاب ، حتي إنك وجدت ألفاظه فى صورته ونغمته وفى جرسه ولهجته [٢] » :

(١) بغية الايضاح ١ : ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) القاضى الجرجانى : الوساطة ص : ١٧ ـ ٢٤ .

وعلى هذا النهج يوضح « القاضي الجرجانى » العناصر اللازمة للنتاج الشعرى من طبع ورويـة وذكاء ودربة ، ثم يفيض فى توضيح اختلاف الطباع ومايترتب على ذلك الاختلاف من أثر فى الشعر — فسلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع ، ومن شأن البداوة أن تحدث شعراً خافياً بادياً « وترى رقة الشعر أكثر ما تأتيك من قبل العاشق المتيم ، والغزل المتهالك ، فإن اتفقت لك الدماثة والصبابة ، وانصاف الطبع إلى الغزل ، فقد جمعت لك الرقة من أطرافها (١) » .

فهذا اللون من التفكير ، وذلك الجانب من علاقة البلاغة بالنفس الذى يبرزه « القاضى الجرجانى » يكاد يذكرنا المنزع السيكلوجى الحديث فى تحليل المواهب عامة ، ومواهب الأديب خاصة (٢) .

٤ — التذوق الأدبى

وهذا جانب من الجوانب التى توضح علاقة البلاغة بالنفس فى التراث البلاغى وذلك هو : التذوق الأدبى الذى ندركه بوضوح فى كتب البلاغة والنقد متقدمها ومتأخرها .

فالقاضى الجرجانى يورد النصوص العربية المتفق على جمالها ثم يعقب عليها بقوله : « تأمل كيف تجد نفسك عند إنشاده ، وتفقد مايتداخلك من الارتياح ويستخفك من الطرب إذا سمعته » (٣) .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) د. محمد خلف الله — من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ص : ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٣) القاضى الجرجانى — الوساطة ص : ٣٧ .

وهذا « أبو الحسن الرمانى » الذى كان كثيراً مايكشف لنا عن الأثر البيانى للتعبير القرآنى فى العواطف والنفوس، وعدم اقتصاره على تحديد المعنى الحقيقى والمجازى الأسلوب القرآنى، لكنه يبين فضل المجاز على الحقيقة، وأثره فى الوجدان كقوله فى: « والصبح إذا تنفس[1] » تنفس الصبح حقيقته: ابتدأ، غير أن فى التنفس معنى الراحة، كما أن فيه أمارة الحياة والحركة[2].

ولقد بلغت طريقة التذوق الأدبى والتأمل الباطنى والاهتمام بالنفس ومراعاة أحوالها المختلفة القمه عند « عبد القاهر » فالفكرة الرئيسة التى تبرز فى كتابه « أسرار البلاغة » والتى يصح أن نعدها نظرية فى الأدب هى: أن مقياس الجودة الأدبية: تأثير الصور البيانية فى نفس متذوقها، والفكرة فى ذاتها فكرة إنسانية قديمة، فقد تنبه الناس منذ العصور البعيدة إلى أن الأدب نوع من الإبانة، وآلة التواصل الفكرى، وأن نجاحه يكون على قدر نفاذه إلى عقول سامعيه وقلوبهم، وهذا ماقام به « عبد القاهر » فى فكرة التأثير الأدبى، فقد عرضها أولا جرياً على نهج العلماء في عرض نظرياتهم، ثم رسم الخطة لتحقيقها، فناقشها فى الجناس والحشو والطباق وما إليها، ثم فصل القول فيها تفصيلا بارعاً فى أبواب: التشبيه والتمثيل والاستعارة، وهذه النظرية التأثيرية فى جودة الأدب جزء من تفكير « سيكلوجى » أعم يطبع كتاب « الأسرار » كله بطابعه، فالمؤلف لايفتأ يدعوك بين لحظة وأخرى إلى تجربة الطريقة النفسانية التى يسميها المحدثون

(١) سورة التكوير: ١٨.

(٢) د / كامل الخولى — أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ص: ١٠٦ — ١٠٨ ط أولى — والنكت للرمانى ص: ٨٨.

«الفحص الباطنى» وذلك أن تقرأ الشعر وتراقب نفسك عند قراءته وبعدها وتتأمل مايعروك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان ، وتحاول أن تفكر فى مصادر هذا الإحساس(١) .

إن المنهج النفسى فى تفهم بلاغة النص الأدبى وتذوق أسراره متميز تميزاً تاماً فى دراسة « عبد القاهر » حتى إن نظريات علماء النفس تجىء مؤيدة منهجه ومؤكدة مسلكه ، وإذا كان « عبد القاهر » لم يذكر شيئاً ذا قيمة عن العوامل التى تتعلق بالنفس وتؤثر فيها كالبيئة وتأثرها على الذوق وغير ذلك مما عرض له من سبقه بتوسع كالقاضى الجرجانى وأبى هلال العسكرى فلعل السر فى ذلك أن تلك الدراسات أو كثيراً منها تناولها الجاحظ والآمدى والقاضى الجرجانى وغيرهم بالقدر الذى تحتمله طبيعة النقد والأدب وذلك فى دراستهم للشعر والشعراء ، واختلاف بيئاتهم وعصورهم وأحوالهم مما يجعل تناولها مرة أخرى نافلة لامبرر لها ، ولا فضل وراءها(٢) .

أما تأكيد نظريات علماء النفس لمنهج « عبد القاهر » فيصوره ماورد فى مجلة الرسالة للأستاذ / محمد عثمان تحت عنوان : « كنوز مطوية فى البلاغة العربية » من قوله : « لايسعك وأنت تجول فى ميدان الدراسات النفسية الحديثة ، وتخوض فى بحر الثقافة الأوروبية الخضم إلا أن تعترف لعباقرة العرب بفضل السبق فى هذا الميدان ، وتؤمن إيماناً بأن فى التراث العريق كنوزاً مطمورة تحتاج إلى من ينقب عنها ، ويخرجها من كهوف النسيان إلى

---

(١) د / محمد خلف الله — من الوجهة النفسية ص : ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) د / محمد نايل — نظرية العلاقات ص : ١٠١ دار الطباعة المحمدية .

عالم النور والعرفان، لقد كان علم النفس القديم يرى إدراكنا للعالم الخارجي يبدأ بالأجزاء والتفاصيل ، ثم يربط بين بعضها وبعض حتى يتألف الشكل ، فأنت على هذا الزعم حينما ترى الشخص تبدأ فى إدراك أجزائه أولا ، فإذا كررت النظر أدركت الشخص في جملته وهيئته ، وعلى هذا الأسلوب سرنا ولازلنا نسير فى تعليم القراءة والكتابة على الطريقة الأبجدية ، فنبدأ بتعليم الطفل حروفاً ثم كلمات ثم جملا فلما ظهر علم النفس الحديث ، وبزغت في أوائل القرن العشرين « مدرسة الصيغ الإجمالية » قلبت هذا الوضع رأساً على عقب ، وقامت بتجارب شتى دلت كلها على أن الإدراك عند الإنسان والحيوان يسير من المجمل إلى المفصل ومن الكلى إلى الجزئى ، على العكس مما تقول التربية القديمة ، فلو أنك ألقيت نظرة على شخص أو على صورة لكان أول ماتراه من الشخص شكله العام ، وأول ماتأخذه عن الصورة انطباعاً مجملا عاماً ، فإذا أطلت النظر والتأمل، أو دعتك ضرورة عملية إلى التحليل ، أخذت تفاصيل الشخص أو الصورة تدب إلى عينيك واحدة بعد أخرى ، وهذه النظرية على جدتها وقرب عهدها بالعصر الذى نعيش فيه ليست بالنظرية المبتكرة ، ولاهى بالرأى المخترع كما يدعي بعض علماء أوروبا المعاصرين ، فلقدسبق إليها « عبد القاهر الجرجانى » إمام البلاغة فيعصره منذ تسعة قرون، ولعلك تغرق فى العجب إذا علمت أنه لم يخرم من هذه النظرية حرفاً واحداً وإليك ماذكره في كتابه « أسرار البلاغة » فى معرض حديثه عن التشبيه البليغ « إنا نعلم أن الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل ، وأنك تجد الرؤية نفسها لاتصل بالبديهة إلى التفصيل عند إعادة النظر ، ولذلك قال العرب : « النظرة الأولى حمقاء » وقالوا لمن يصف الشىء على غير حقيقته : فلان لم ينعم النظر ولم يستقص التأمل ، وهكذا الحكم

في السمع وفي غيره من الحواس، فإنك تتبين من تفاصيل الصوت أن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية مالم تتبينه بالسماع لأول، وتدرك من تفصيل طعم المذوق بأن تعيده إلى اللسان مالم تعرفه بالذوق الأول، وبإدراك التفاصيل يقع التفاضل بين راء وراء وسامع وسامع وهكذا يصل «عبدالقاهر» إلى قوله: «والأمر في المعقولات كذلك، تجد الجملة أبداً هي التي تسبق إلى الأوهام، وتقع في الخواطر أولا، وتجد التفاصيل مغمورة بينها، وتراها لاتحصر إلا بعد إعمال الرؤية والاستعانة بالتذكر»(١).

والزمخشري في كشافه الذي يُعدُّ تطبيقاً لنظرية النظم عند «عبدالقاهر» كان مُجلياً في إبراز إيحاءات الألفاظ والتراكيب وظلالها المعنوية والنفسية لتوضيح الفرق بين «كسبت»:و «اكتسبت» في قوله تعالى: «... لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت..»(٢) في أن الكسب مختص بالخير والاكتساب مختص بالشر، وتعليل ذلك بأن في الكسب إعمالاً وأن الشر لما كانت النفس تشتهيه وتنجذب إليه كانت في تحصيله أعجل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لادلالة فيه على الاعتمال.(٣) وقد تتبع الدكتور «مصطفى الصاوى الجويني» هذه المواقف وتلك اللمحات النفسية التي غنى بها كشاف الزمخشري.(٤)

وهكذا نرى أن كتب البلاغة قديمها ومتأخرها قد راعت أحوال النفس

---

(١) د / محمد عبد المنعم خفاجى – عبد القاهر والبلاغة العربية ص : ١٤، ١٥ ط أولى ١٩٥٢ م .

(٢) سورة البقرة : الآية الأخيرة .

(٣) الزمخشرى : الكشاف ١١٢/١ .

(٤) أنظر : د / مصطفى الصاوى الجوينى – منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان اعجازه ط دار المعارف .

فى توضيحها لأسرار بلاغة النصوص والتراكيب التى حفلت بها ، ولنقرأ ماساقه يحيى بن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ وهو من المتأخرين عن « الائتلاف » لنقف فى تحليله لشاهدهذا الفن على مراعاة حال النفس فقد عرف « الائتلاف » بأن يكون الكلام مشتملا على أمرين فيقرن بكل واحد منهما مايلائمه من حيث كان لاقترانه مزية غير خافية » .

ومثل له بقول المتنبى :

تمرُّ بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضَّاحُ وثغرك باسم
وقفت وما فى الموت شك لواقف كأنك فى جفن الرَّدى وهو نائم

فإن عجز كل واحد من البيتين ملائم لكل واحد من صدريهما وصالح لأن يؤلف معه ، لكنه اختار ماأورده فى البيت لأمرين : أولا لأن قوله : « كأنك فى جفن الرَّدى وهو نائم » إنما سبق من أجل التمثيل للسلامة فى موضع العطب فجعله مقررا للوقوف والبقاء فى موضع يقطع على صاحبه بالموت أحسن من جعله مقرواً لثباته فى حل هزيمة الأبطال ، وثانيا : لأن جعل قوله :

« ووجهك وضاح وثغرك باسم » تتمة لقوله : « تمر بك الأبطال » أحسن من جعله تتمة لقوله : « وقفت ومافى الموت شك لواقف » لأن الإنسان فى حال الهزيمة يلحقه من ضيق النفس وعبوس الوجه مالايخفى ، فلهذا ألحق كل واحد منهما بما يكون فيه ملائمة وحسن انتظام من أجل المبالغة فى المعانى ويحكى أنه لما أنشد المتنبى سيف الدولة هذه القصيدة نقد عليه هذين البيتين فقال له : هلا جعلت عجز أحدهما عجزاً الآخر فأجابه بما ذكر من بلاغة

للمعنى إذا كان على هذه الصفة ، فأستحسن سيف الدولة ماقاله عن ملاحظه المعانى التى هى مغازيه فى قصائده وزاد فى عطيته[1].

٥ ـ الألفاظ والحروف

وحيث تتكون التراكيب من ألفاظ وحروف فإن علاقة البلاغة بالنفس تتمثل أيضاً بوضوح فى الألفاظ وحروفها وذلك فى حسن التلاؤم بينها وبين المعانى المقصودة ، والدقة فى اختيارها لتوافق الأحوال النفسية للمخاطبين ويصور « السيوطي » هذه العلاقة بقوله : « فأما مقابلة الألفاظ بما يشا كل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع .. وذلك أنهم كثيراً مايجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نقدره ... من ذلك قولهم : خضم وقضم ، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان من نحوها من المأكول الرطب، والقضم لأكل اليابس نحو : قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك ... ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه ، والنضخ أقوي منه قال الله سبحانه : « فيهما عينان نضاختان »[2] فجعلوا الحاء لرقتها الماء الخفيف ، والخاء لغلظها لما هو أقوى منه »[3].

ويجعل أحد الباحثين ذلك خاصية فريدة للغتنا العربية ويطلق عليها « الجوانية » أى إدراك معنى الأشياء بوعى « الإنية » وبنوع من الكشف

---

(١) يحيى العلوى : الطراز ٣/١٤٧ ، ١٤٨ ط المقتطف ١٩١٤ م .

(٢) سورة الرحمن : ٦٦ .

(٣) السيوطى : المزهر ١ : ٥٠ تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وآخرين .

الداخلى دون حاجة إلى الوسائل الخارجية كاللفظ وما إليه، وأن تعريف البلاغة فى العربية « جوانى » وهو الوصول إلى كنه مافى القلب[1] .

كذلك تتضح تلك العلاقة فى الحركات والسكنات التى تتألف منها التفعيلات العروضية ، فقد روعى فى بناء تلك التفعيلات ملاءمتها طولا وقصيراً للأغراض المقصودة ، وقد توصل « الخليل » إلى ذلك بعد عملية إستقراء وجد فيها أن الشعراء حين يعبرون عن حالات الحزن إنما يعبرون عنها فى الأوزان الطويلة ، وأنهم حينما يُعبرون عن حالات السُّرور والبهجة يختارون لذلك الأوزان القصيرة كابن الرومي لما مات ابنه محمداً رثاه بأبيات من بحر الطويل :

« فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن « [مكررة] فقال :

بـكاؤكما يشفى وإن كان لايجدى

فجودا فقد أودى نظيركما عندى

ألا قاتـل الله المنايا ورميهـا   من القوم حبات القلوب على عمد

على حين شمت الخير من لمحاته   وآنست من أفعاله آية الرُّشد

طـواه الرّدى عنى فأضحى مزاره

بعيداً على قرب قريباً على بعد[2]

---

(١) د / عثمان أمين : المحاضرات العامة للموسم الثقافى الثانى ص : ١١٠ ـ ١١٣ .

(٢) د / عز الدين اسماعيل ـ التفسير النفسى للأدب ص : ٨٠ دار المعارف ١٩٦٣ م .

خاتمـــة

ومن كل ماسبق يتضح لنا أن الاتجاه النفسى فى تدريس البلاغة لم يكن جديداً عليها وأن صلته البلاغة بالنفس قديمة وتشمل التراث البلاغى متقدمة ومتأخره وتتمثل فى جوانب متعددة منها : معنى البلاغة ، والبيئة والطبع ، والأسرار البلاغية ، والتذوق الادبى ، والألفاظ والحروف وغيرها وقد شهد بقدم تلك العلاقه دعاة ذلك الاتجاه أنفسهم فالمرحوم «أمين الخولى» يذكر فى « فن القول » : «أن البلاغيين القدامى حاولوا على قدر طاقتهم الربط بين البلاغة وعلم النفس »[1] ومحمد خلف الله ذكر ماسبق من أن طريقة التذوق والتأمل الباطنى بلغت القمة لدى « عبد القاهر » فى « أسرار البلاغة »[2] وإنى أوافق دعاة هذا المنهج على مايضيفه لدرس البلاغة من من حيوية وحسن علاقه بالأدب وإتصال بالمجتمع على أن تتم تلك العلاقـة بالقدر الذى يحفظ للبلاغة كيانها ، ولايزج بها فى خضم الأبحاث والدراسات النفسية على نحو مايراه المرحوم « سيد قطب » من أن الاسراف فى استخدام المنهج النفسى فى الدراسات الادبية والبلاغية يحول البلاغة والادب إلى دروس فى علم النفس ولما كان الحكم على أى اتجاه يتأتى على ضوء مايحرزه من فوائد فإن الاتجاه النفسى إن قادنا فى وصل البلاغة بالحياة والمجتمع ، وتنمية علاقتها بالعلوم والثقافات فإنه لايفيدنا بنفس القدر فى تحقيق الاهداف

---

(١) د / محمد خلف الله : من الوجهة النفسية ص : ٩٢ ـ ٩٤ .

(٢) سيد قطب : النقد الأدبى : أصوله ومناهجه ص : ٢٠٨ .

المنشودة للدرس البلاغى من : الموازنة بين الاساليب ، والتمييز بين الجيد منها والردىء ، والوقوف على أسرار الإعجاز البلاغى فى كلام رب العزة وهى الاهداف التي اصطلح علماء البلاغةعلى تسميتها بالاهداف الدينية ، والأدبيه ، والنقدية .

وعلى الله قصد السبيل

من نحـاة البصرة « قطـرب »

بقلم الدكتور / محمد محمد محمد سعيد
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية القاهرة

من المعلوم أن مدرسة البصرة : صاحبة الريادة فى علم النحو ، فقد نما هـذا العلم وترعرع فى أحضانها لأنها كانت سباقه إلى دراسته وإرساء دعائمه ، لذا فقد سبقت مدرسة الـكوفة ـ فى دراسته ـ بنحو مائة عام تقريبا ، وذلك بفضل نحاة البصرة : الأفذاذ الذين كان لهم الفضل الأوفى فى النهوض بهذا العلم حتى أصبح على الصورة المتـكاملة التى وصلتنا ، فالمدرسة البصرية هي الأساس والمرتـكز لهذا الفن ، ولذا وجدنا ابن النديم[١] يقدم البصريين على غيرهم ، لأن علم النحو عنهم أخذ ، وجدير بالذكر أن البصرة لم يقتصر تفوقها على النحو وحده وحسبك دليلا على ذلك أن أقوى الشخصيات التى رويت عنها اللغة والأدب من البصريين كالأصمعى وأبى زيد وأبى عبيدة[٢] .

وبالجملة فقد كان عقل البصرة أدق وأعمق ، وكان أكثر إستعداداً لوضع العلوم ، وكانوا أكثر حرية وأقوى عقلا، وتوصف طريقتهم فى وضع القواعد النحوية بالسلامة والتنظيم والحزم .

ومن هذه المدرسة « قطرب » الذى يُعَدّ واحدا من علمائها الـكبار ورائدا من روادها الأوائل الذين كان لهم الفضل فى تفوق البصرة على غيرها

---

(١) الفهرست : ١٠٢ .
(٢) ضحى الاسلام ٢٩٨/٢ .

فهو من الذين أسهموا فى بناء هذه المدرسة لما تميز به من علم وافر وعقلية خصبة أعطت بسخاء ، يشهد بذلك مخالفته لجمهور النحاة وإستقلال شخصيته فى كثير من الآراء .

وهذا البحث محاولة لكشف النقاب عن بعض آرائه التى انبثت هنا وهناك بين ثنايا المؤلفات النحوية المطولة وغير المطولة .

فمن هو ؟

هو : محمد بن المستنير المعروف بقطرب[١] ، وكنيته أبو على ، وسمى قطرابا لقول سيبويه له عندما كان يخرج بالأسحار فيجده على بابه حريصا على العلم : ماأنت إلا قطرب ليل ، قطرب اسم دويبة نشطه[٢] ، أخذ النحو عن سيبويه وعن جماعة من علماء البصرة ، وتتلمذ عليه كثيرون أشهرهم أبو القاسم المهلبى[٣] ومحمد بن الجهم السمري[٤] .

وقد ذكر ابن الأنبارى أنه كان معتزلى المعتقد يشهد لذلك أنه لما صنف كتابه فى التفسير ، أراد أن يقرأه فى الجامع فخاف من العامة إنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته بالجامع[٥] .

---

(١) راجع ترجمته فى الفهرست ٧٨ ــ ٧٩ ، نزهة الألباء ٩١ ــ ٩٢ ، المزهر ٤٠٥/٢ ، تاريخ بغداد ٢٤٢/١ ، معجم الأدباء ٥٢/١٩ ، أخبار النحويين البصريين للسيرافى ٣٨ ، وفيات الأعيان ٣١٢/٤ ، شذرات الذهب ١٥/٢ ، بغية الوعاة ٢٤٣/١ ، تاريخ العلماء النحويين للتنوخى المعرى ٨٢ ــ ٨٣ .

(٢) حياة الحيوان الكبرى ٢١٩/٢ .

(٣) تاريخ العلماء النحويين ٨٣ .

(٤) نزهة الألباء ٩٢ ، أنباه الرواه ٨٨/٣ .

(٥) نزهة الألباء ٩٢ .

مؤلفـــــاته :

تشهد مؤلفاته الكثيرة فى مختلف العلوم والفنون بفيض عطائه ورسوخ قدمه كعالم من العلماء الأوائل الذين أثروا اللغة العربية وهاهي بعض مؤلفاته[1].

كتاب معانى القرآن ، الرد على الملحدين فى تشابه القرآن ، الاشتقاق ، القوافى ، الهمزة ، الأصوات ، الصفات ، غريب الحديث ، المجاز فى القرآن ، المثلث[2] ، الأضداد[3] ، العلل فى النحو ، فعل وأفعل ، الأزمنة ، النوادر خلق الإنسان ، خلق الفرس . وكتاب الفرق .

عصره

كانت ولاده قطرب فيما نظن بعد قيام الدولة العباسية التى قامت على يد أبى العباس عبد الله السفاح سنة ١٣٢ هـ ، وشهدت حياته عدة خلفاء ، ومات أثناء خلافة المأمون (١٩٨ — ٢١٨) هـ

وقد اتسم عصره بكثرة الفتن والثورات التى هبت من حين لآخر غير أن خلفاء هذه الفترة اتصفوا بصفة العدل والاستقامة والغيرة على حرمات الله وإعظام أهل العلم وإعلاء شأنهم ، وقد عم الرخاء وسادت الرفاهية فالأموال تدفقت على بغداد حاضرة العباسيين ، وانعكس ذلك حضارة وعمرانا .

الحالة العلميـــة فى عصره :

لقد رفع الخلفاء العباسيون من قدر العلم وأجزلوا العطاء للعلماء بسخاء

---

(١) راجع مؤلفاته فى نزهة الألباء ٩٢ ، تاريخ العلماء النحويين ٨٣، الوافى بالوفيات ١٩/٥ .

(٢) طبع هذا الكتاب بعنوان مثلثات قطرب تونس ١٩٧٨ تحقيق د. رضا السويسي .

(٣) نشره كافلر فى ليبزج سنة ١٨٣٢ م ، راجع علم اللغة العربية ، د. فهمى حجازى ٣٤٦ .

وكان للمسجد دور رائع حيث كانت المساجد مراكز إشعاع ومعرفة ، فلم يقتصر دورها على العبادة فقط ، بل كانت مكانا لتلقى العلم أيضاً ، فالحلقات العلمية تعقد فيها ، ويتصدر للتدريس فى هذه الحلقات أئمة العلماء فى مختلف العلوم كمسجد الكوفه ومسجد البصرة ومسجد عمرو فى مصر والحرمين المكى والنبوى [١] ، كل ذلك كان له أثر واضح فى النهوض بالحالة العلمية بشكل يثير الإعجاب يقول الأستاذ أحمد أمين . إن هذا العصر وضعت فيه كل العلوم تقريبا فما جد بعد هذا العصر من علوم إنما كان توسيعا لهذه العلوم وزيادة فى جزئياتها وصياغتها بطريقة ميسرة [٢] .

وقد كان دور النحو واللغة بارزا فى هذا العصر ، وفيه اشتد الصراع بين الكوفيين والبصريين بشكل لافت غير أن العباسيين أخذوا جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين . الأمر الذى أوجد المناظرات بين الفريقين ، ومن أمثلة ذلك ماجرى بين سيبويه والكسائى فى حضرة الرشيد والبرامكة ، وقد أورد السيوطى أمثلة [٣] لذلك ، وكذا المناظرة بين سيبويه والأصمعي فى مسجد البصرة كل ذلك كان دافعا للتجويد والارتقاء بالعلوم وعلم النحو بخاصة [٤] .

معاصروه :

عاصر قطرب عدداً غير قليل من النحاة واللغويين المشهود لهم بعلو كعبهم فيما اشتغلوا به نذكر منهم على سبيل المثال .

---

(١) ضحى الاسلام ٢/٥٥ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الأشباه والنظائر ٣/١٥ .

(٤) البيان والتبيين ٣/٢٦٧ .

أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ[١] ، وأبو الحسن سعيد ابن مسعدة الأخفش الأوسط المتوفى[٢] سنة ٢١٥ هـ ، والأحمر على بن المبارك صاحب الكسائى المتوفى[٣] سنة ٢٠٧ هـ ، واليزيدى أبو محمد يحيى بن المغيرة المقرىء المتوفى[٤] سنة ٢٠٢ هـ ، وهشام بن معاوية الضرير تلميذ الكسائى المتوفى[٥] سنة ٢٠٩ هـ .

وفــاة قطــرب :

أجمعت المراجع على أن وفاته كانت سنة ٢٠٦ هـ[٦] .

آراؤه النحــوية

دارت آراء قطرب ـ التى نذكرها فى هذا البحث ـ حول محاور ثلاثة :ـ

الأول : الآراء الانفرادية التى كشفت عن فكر الرجل وسعة أفقه واستقلال شخصيته وقد بدا فيها جريئا فيما خالف فيها الجمهور وعلى الأخص فيما خالف فيه البصريين باعتباره عالما من علماء البصرة الأوائل .

الثانى : وعلى الرغم من بصريته فقد وجدناه فى كثير من الأحيان يؤيد الكوفيين فيما ذهبوا إليه ، فقد اختار بعض آرائهم بعد أن وقف مليًّا عندها عارضا إياها على منطق عقله وميزان تفكيره .

وهكذا لم تمنعه بصريته أن يقول برأى الكوفيين وغيرهم ، وتلك سمة من سمات التفكير الحر .

---

(١) وفيات الأعيان ٣٠٨/١ .
(٢) طبقات الزبيدى ٧٤ ـ ٧٦ .
(٣) نزهة الألباء ٨١ ـ ٨٤ .
(٤) معجم الأدباء ١٩ /٢٩٢ .
(٥) نكت الهميانى ٣٠٥ ـ ٣٠٦ .
(٦) راجع المزهر ٤٠٥/٢ ، هدية العارفين ٩/٢ .

الثالث : آراء توافقت مع النحاة الآخرين من البصريين أو الكوفيين ، وربما كان ذلك راجعا إلى توارد الخواطر ، ونستبعد أن يكون مقلدا فيها .

وها هي على الترتيب .

آراؤه الانفــــرادية

حركات الإعراب وحركات البناء أيهما أصل ؟ .

(ا) اختلف في حركات الإعراب وحركات البناء أيهما أصل ، فقيل : حركات الإعراب لأنها العامل ، وقيل حركات البناء لأنها لازمة ، وقيل : هما أصلان ، قال بعضهم وهو الصحيح .

قال السيوطي : والذى يظهر ترجيحه أن حركات الإعراب فقط أصل لأن الأصل فى الإعراب الحركة ، والأصل فى البناء السكون والحركة طارئة[1] .

ويرى جمهور النحاة أن حركات الإعراب غير حركات البناء ، وخالف قطرب الجمهور فقال : هي هي والخلاف لفظى لأنه عائد إلى التسمية فقط فالجمهور يطلق على حركات الإعراب : الرفع والنصب والجر والجزم ، وعلى حركات البناء : الضم والفتح والكسر والوقف ، وقطرب يقول هي هي .

(ب) ومما يتصل بمخالفة قطرب لجمهور النحاة أنه كان يذهب إلى أن الحركات المختلفة التى تعرض لأواخر الكلمات إنما جيء بها للتخفيف من الثقل الناشىء من إسكان الحروف لا للدلالة على معنى من المعانى الإعرابية ، يقول قطرب لم يعرب الكلام للدلالة على المعانى ، والفرق بين بعضها

---

(١) الهمع ١/٢٠ .

وبعض ، فقد تجد فى كلامهم أسماء متفقة فى الإعراب مختلفة فى المعانى، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة فى المعانى .

فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك : إن زيدا أخوك ولعل زيدا أخوك ومما إختلف إعرابه واتفق معناه قولك : مازيد قائما ، ومازيد قائم ، ومثله قوله تعالى: « يقولون[1] هل لنا من الأمر من شىء قل إن الأمر كله لله» قرىء بنصب كل ورفعها أيضاً[2] ، ومثل هذا كثير مما اتفق إعرابه وإختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعانى ، لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لايزول إلا بزواله ويضيف قائلا وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم فى حال الوقف يلزمه السكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان فى الوصل والوقف، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للاسكان ليعتدل الكلام ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين فى حشو الكلمة، ولا فى حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم فى إجتماع الساكنين يبطئون ، وفى كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة فى كلامهم فجعلوا الحركة عقب الإسكان »[3] .

وهكذا أنفرد قطرب بين القدماء بهذا الرأى الذى لانحسبه سديدا

---

(١) سورة آل عمران : ١٥٤ .

(٢) قرأ أبو عمرو ويعقوب « كله » بالرفع على الابتداء ، والباقون بالنصب على التوكيد ، تفسير القرطبى ٤ / ٢٤٢ .

(٣) راجع الأشباه والنظائر ٧٨/١ ـ ٧٩ ، الايضاح فى علل النحو للزجاجى ٦٩ ، ٧٠ ، التراكيب النحوية ٥١ ـ ٥٢ .

اسم الموصول « مَنْ »

الأصل في « من » وقوعها على العاقل، ولا يقع على غير العاقل إلا في مواضع: -

أحدها: أن ينزل غير العاقل منزلة العاقل نحو قوله تعالى « ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له »(1).

فقد عبر عن الأصنام بـ« من » لتنزيلها منزلة العاقل حيث عبدوها وكقول العباس بن الأحنف.

أسرب القطا هل من يعير جناحه   لعلي إلى من قد هويت أطير

فقد نزل القطا منزلة العاقل لخطابه ونداءه.

الثاني والثالث: أن يقترن غير العاقل مع العاقل في شمول أو تفضيل، فالأول كقوله تعالى: «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض(2)» والثاني كقوله تعالى « ومنهم من يمشي على أربع »(3) لاقترانه بالعاقل فيما فصل بمن في قوله « خلق كل دابة من ماء »(4).

ويرى قطرب أنه لا ضرورة لهذا الشرط، فيجوز عنده وقوع « من »

---

(١) سورة الأحقاف : ٥ .

(٢) سورة الحج : ١٨ .

(٣) سورة النور : ٤٥ .

(٤) أنظر الارتشاف ٣٦٨ ، تسهيل الفوائد ٣٦ ، الهمع ٩١/١ .

على غير من يعقل دون اشتراط أخذا بظاهر ما ورد من ذلك . وكأنه يجوز ذلك اعتمادا على فهم السامع والقرائن التى تصحب سياق الكلام .

إبدال الظاهر من ضمير الحاضر

البدل هو التابع المقصود بالنسبة بلا واسطة ، نحو مررت بأخيك زيد وزره خالدا . وتجب الموافقة بين البدل والمبدل منه فى الإعراب ، ..:

أما فى التعريف ، والتنكير فلا تلزم الموافقة، ولهذا فإنه يجوز أن تبدل المعرفة من النكرة كما فى قول تعالى . « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله »[١] ويجوز أيضاً أن تبدل النكرة من المعرفة نحو قوله تعالى : « لنسفعاً بالناصية ناصية كاذبة »[٢] .

وقد أجاز النحاة أن يبدل الظاهر من ضمير الحاضر إن أفاد إحاطة أو بعضها أو اشتمالا كقوله تعالى » ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا »[٣] . وكقول ابن الفرخ[٤] .

أوعدنى بالسجن والأداهم رجلى ، فرجلى شثنة المناسم

فرجلى بدل من الياء فى « أوعدنى » .

---

(١) سورة الشورى : ٥٢ — ٥٣ .

(٢) سورة العلق : ١٥ — ١٦ .

(٣) سورة المائدة : ١١٤ ، والشاهد فيه ابدال « أولنا وآخرتنا » من الضمير فى « لنا » بدل كل من كل .

(٤) أنظر الخزانة ٢/٣٦٦ ، ابن يعيش ٣/٧٠ ، الأشمونى ٣/١٢٩ ، اللسان ، وعد . والشاهد فيه ابدال رجلى من الياء فى أو عدنى بدل بعض من كل.

وقال عدى بن زيد[1] .

ذريني إن أمرك لن يطاعا　　　وما ألفيتنى حلمى مضاعا

فحلمى بدل من الياء فى ألفيتنى .

فإن لم يكن فى البدل معنى الإحاطة والشمول فلا يجوز ولهـذا قال ابن مالك :

ومن ضمير الحاضر الظاهر لا　　　تبدله إلا ما إحاطة جلا

وهذا هو رأى البصريين .

وذهب الكوفيون والأخفش إلى أنه يجوز إبدال الظاهر من الضمير مطلقا قياسا على الغائب لأنه لالبس فيه أيضاً ولذا لم ينعت ، ولو كان البدل لإزاله اللبس لامتنع فى الغائب كما امتنع أن ينعت .

وقال قطرب يجوز البدل فى الاستثناء كقولك ماضربتكم إلا محمداً ، ومثل ذلك قوله تعالى « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم »[2] أى إلا على الذين ظلموا[3] .

اســم الاشــارة :

اسم الإشارة كما قال أبن أم قاسم محصور بالعد فاستغنى عن الحد ، فيشار للمفرد المذكر بذا وذاك وذلك ..... والجمع للمذكر والمؤنث معاً : أولاء بالمد

---

(١) أنظر الديوان ٣٥ ، ابن يعيش ٦٥/٣ ، الخزانة ٣٦٨/٢ .
والشاهد فيه ابدال حلمى وهو اسم ظاهر من الضـمير فى الفيتنى .. بدل اشتمال .

(٢) سورة البقرة : ١٥٠ .

(٣) راجع الهمع ١٢٧/٢ ، الأشمونى ١٢٩/٣ ، ابن عقيل ٢٥١/٢ .

فى لغة الحجاز والقصر فى لغة تميم ، وتنوينها لغة حكاها قطرب فيقال أولاءٍ ، قال ابن مالك : وتسمية هذا تنوينا مجاز لأنه غير مناسب لواحد من أقسام التنوين ، والجيد أن يقال إن صاحب هذه اللغة أراد نونا بعد هذه الهمزة كنون ضيفن .

وبناء آخره على الضم ، وكذا إشباع الهمزة أوله فى أولاء وأولئك ، حكاهما قطرب[1] ، أو نقل أبو حيان هذا عن قطرب أيضاً [2] .

التنـــوين :

التنوين : نون تثبت لفظا لا خطا وهو أقسام :

فمن أقسامه تنوين التنكير ، وهو يلحق بعض المبنى كأسماء الأفعال والأصوات فرقا بين المعرفة والنكرة نحو صهٍ وجاء سيبويهِ وسيبويهٍ آخر ، وهو مسموع فى باب اسم الفعل ومطرد فى كل علم مختوم بويه .

وتنوين عوض : وهو يلحق إذ وكُلاًّ وبعضًا وأيًّا عوضا عن مضافها إذا حذف كقوله تعالى : « وأنتم حينئذ تنظرون[3] » أى حين بلغت الروح الحلقوم ....

كما يلحق الاسم المنقوص كجوار وغواش عوضا من الياء بحركتها عند سيبويه .

---

(١) الهمع ١ / ٧٥ .

(٢) الارتشاف : ٣٣٥ .

(٣) سورة الواقعة : ٨٤ .

وتنوين مقابله : وهو يلحق جمع المؤنث السالم نحو : مسلماتٍ فإنه في مقابلة النون في مسلمين .

وتنوين تمكين: وهو يدخل في الاسم المعرب المنصرف دلالة على أصالته إذا لم يبن ولم يمنع من الصرف لسلامته من شبه الحرف ومن شبه الفعل ، ومن أجل ذلك سمى صرفا ، وقيل يدخل فرقا بين المنصرف وغيره ، وقال الفراء فرقا بين الاسم والفعل .

وقال قطرب وتبعه في ذلك السهيلي : تنوين التمكين يدخل فرقا بين المفرد المضاف ، ومن ثم حذف في الإضافة(١) .

وفي الارتشاف أن ما قال به قطرب قال به الكوفيون عدا الفراء والكسائي(٢) غير أن الأصوب فيما تقدم أن يقال : إن تنوين التمكين يدخل للفصل بين الاسم المنصرف والاسم الذي لا ينصرف .

« كاد » وأخواتها :

كاد وأخواتها من الأفعال الجامدة التي لا تنصرف أي أنها ملازمة للفظ المعنى ، وعللوا ذلك بأنه لما قصد بها المبالغة في القرب أخرجت عن بابها وهو التصرف ، ويقاس على ذلك كل فعل يراد به المبالغة كنعم وبئس وفعل التعجب وعللوا أيضاً بالاستغناء بلزوم المضارع خبرها فلم يبنوا منها مستقبلا ، وعلله ابن عصفور بأن معناها لا يكون إلا ماضيا إذ لا تخبر عن الرجاء

---

(١) الهمع ٢/٧٩ .
(٢) الارتشاف : ١٨٣ .

إلا وقد استقر فى نفسك والماضى يستعمل فى الحال الذى هو الشروع لإرادة الاتصال والدوام فلا يكون معناها مستقبلا أصلا ، واستثنى منها كاد وأوشك فسمع المضارع نحـو قـوله تعالى : « يـكاد زيتهـا يضيء[١] » وقول أمية بن أبى الصلت[٢] :

يوشك من فرّ من منيتـه فى بعض غراته يوافقهـا

وقال بعضهم : إن مضارع أوشك أشهر من ماضيها حتى زعم الأصمعى أنه لايستعمل ماضيها ، وحكى الجوهري مضارع طفق . قال ابن مالك ولم أره لغيره، وحـكى الأخفش مصدر طفق .

وحـكى قطرب مصدر كاد كـيدا وكيدودة ، وحـكى ابن مالك فى شرح[٣] الـكافيه اسم الفاعل من كاد وأنشد لـكثير عزة .

أموتُ أسًى يـوم الرِّجام وإنَّـنِي
يقينـًـا لرَهنٌ بالذى أنـا كائدُ

قال أبو حيان : واختلفوا فى ألف كاد أصلها واو أوياء ، والظاهر أنها من ذوات الواو ، وقد سمع لها مصدر كادا كودا ومكادا ، وحـكى قطرب : كاد كيدا وكيدودة[٤] .

---

(١) سورة النور : ٣٥ .

(٢) شرح الكافية الشافية ص ٤٥٦ ، الكامل ١/٥١ ، عمـدة الحافظ وعدة اللاحظ ١٥٣ .

(٣) شرح الكافية الشافية ص ٤٥٩ .

(٤) أنظر الهمع ١/١٢٩ ، الارتشـاف ٤٦٩ ـ ٤٧٥ ، الأشـمونى ١/٤٥٥ ، منار السالك ١/١٦٣ .

« ثم » لاتفيد الترتيب :

« ثم » حرف عطف يفيد التشريك فى الحكم والترتيب والمهلة ، فإذا قلت : قام زيد ثم عمرو ، آذنت بأن الثانى بعد الأول بمهلة ، هذا مذهب الجمهور ، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه . وقد خالف قطرب الجمهور ، فذهب إلى أن « ثم » لاتفيد الترتيب محتجا بقوله تعالى : « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها[1] » وقوله تعالى : « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه[2] » وقوله تعالى : « ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ثم آتينا موسى الكتاب[3] » .

وقول أبى نواس :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وقد أجاب ابن هشام عن الآية الأولى بخمسة أوجه

الأول : أن العطف على محذوف ، أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها .

الثانى : أن العطف على (واحدة) على تأويلها بالفعل ، أى من نفس توحدت أى انفردت ، ثم جعل منها زوجها .

الثالث : أن الذرية أخرجت من ظهر آدم كالذر ، ثم خلقت حواء من أحد أضلاعه .

---

(١) سورة الزمر : ٦ .

(٢) سورة السجدة الآيات : ٧ ، ٨ ، ٩ .

(٣) سورة الأنعام : ١٥٣ — ١٥٤ .

الرابع : أن خلق حواء من آدم لما لم تجر العادة بمثله جيء بثم إيذانا بترتبه وتراخيه فى الإعجاب وظهور القدرة لا لترتيب الزمان وتراخيه.

الخامس : إن « ثم » لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم ، وأنه يقال : بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب ، أى ثم أخبرك أن الذى صنعته أمس أعجب .

وقد أجيب عن الآية الثانية أيضا بأن (سوّاه) عطف على الجملة الأولى لا الثانية، وأجيب عن البيت بأن المراد أن أتاه السؤدد من قبل الأب، والأب من قبل الإبن [١] .

ويبدو أن للمعنى يساعد قطربا فيما ساقه من أدلة .

فى جمع المؤنث :

إذا أريد جمع الاسم الساكن العين الثلاثى بالألف والتاء وكان وصفا غير مضعف ولا معتل نحو ضخمة فليس إلا السكون فى جميع لغات العرب ، خلافا لقطرب فإنه أجاز فتح العين فى جميع جمع فَعْلة . نحو : صَعَبات قياسا على ماسمع من كَهْلة [٢] وكهلات بالفتح وكَهْلات بالسكون أشهر ، وقالت العرب شاة لجبة بسكون الجيم — وهي التى قل لبنها — وقالوا ربْعة [٣] بسكون الباء كما قالوا لجبة وربعة بفتح الجيم فى الأول والباء فى الثانى، وقالوا فى الجمع لجبات وربعات بالفتح [٤] .

---

(١) راجع الهمع ١٣١/٢ ، المغنى ١٢٥ ، الخبر الدانى للمرادى ص ٤٢٧ .
(٢) سن الكهولة ما بين الثلاثين الى الخمسين .
(٣) الربعة : الوسيط القامة (للمذكر والمؤنث) .
(٤) عمدة الحافظ وعدة اللاحظ لابن مالك : ٥٢٢ .

قال أبو حيان: والذى أذهب إليه أنه استغنى بجمع لجَـية وربعة المفتوحى العين عن جمع لجية وربْـعة الساكنيها [١] .

وقد ذهب ابن مالك [٢] إلى أنه لايقاس على ماندر من كهلات (بفتح العين خلافا لقطرب ، ويسوغ فى لجْـبة القياس وفاقا لأبى العباس ، ولا يقال : فَعْـلات اختيارا فيما استحق فَعَـلات إلا لاعتلال اللام أو شبه الصفة ، وتفتح هذيل عين جَـوَزات وبَيَضات ونحـوهما ، واتفق على عِيَرات شذوذا ـ والشذوذ من جهة فتح العين والقياس تسكينها ـ :

وكان ابن مالك قد قال رأيا آخر يخالف الرأى المتقدم فقال : ـ

فإن كان المراد جمعه صفة كضخمة فلا خلاف فى تسكين عينه على أن قطربا أجاز فتحها قياسا على ماليس بصفة أو بقصد قوله ماحـكى أبو حاتم [٣] من قول بعض العرب كهلة (بالإسـكان) وكهَـلات (بالفتح) والمشهور كهْـلات (بالإسـكان [٤]) .

وهكذا أنـكر ابن مالك ماذهب إلية قطرب مرة وقبله مرة أخري ، ويبدو أن قياس قطرب قياس على القليل .

النائب عن الفاعـل :

يحذف الفاعل وينوب عنه المفعول به أو المصدر أو الظرف أو الجار والمجرور على الرأى الراجح ، وتغير لأجل ذلك صيغة الفعل فيضم أوله مطلقا

---

(١) الارتشاف : ١٦١ .

(٢) تسهيل الفوائد ١٨ ـ ١٩ .

(٣) هو سهل بن محمد بن عثمان بن القاسـم السجستانى النحوى اللغوى المتوفى سنة ٢٢٥ هـ .

(٤) شرح الكافية الشافية ص ١٨٠٤ .

ماضيا أو مضارعا ، ويكسر ماقبل آخره إن كان ماضيا وبفتح ماقبل آخره في المضارع ، وقيل يجوز تسكين المكسور (أى ماقبل الآخر) فتقول في ضُرِب ضُرْب وهي لغة عن تميم قال أبو النجم [١] .

لو عُصْر منه البان والمسك انْعَصَرْ

يريد عُصِر ، كرهوا الكسرة بعد الضمة فعدلوا عنها إلى السكون .

ولايجوز عند الجمهور كسر الفاء إذا سكنت العين فلايقال ضِرْب ، وأجاز ذلك قطرب ، وعضد ابن مالك رأى قطرب فقال: ذلك لغة [٢] .

آراء وافق فيها الكوفيين

الوقف :

الوقف هو قطع النطق عند إخراج آخر اللفظ .

فإن وقف على اسم منون وكان التنوين واقعا بعد فتحة في غير مؤنث بالهاء أبدل التنوين ألفا نحو رأيت زيدا . وذكر الكوفيون وتبعهم قطرب وأبو الحسن من البصريين أن من العرب من يقف على المنصوب المنون بالسكون تقول رأيت زيْدا وعزا ذلك ابن مالك إلى ربيعة [٣] .

كيف :

وهي تستعمل في الأساليب على وجهين :

---

(١) المنصف ١٢٤/١ ، التصريح ٢٩٤/١ ، اللسان : عصر .

(٢) الارتشاف : ٥٢٩ .

(٣) شرح الكافية الشافية ص ١٩٨٣ ، الارتشاف : ٢٤٤ .

الأول : وهو الغالب فيها أن تكون استفهاما إما حقيقياً نحو كيف زيدٌ ؟ أو غيره كقوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم[1] »وتقع خبرا قبل مالا يستغنى نحو كيف أنت ،وحالا قبل مايستغنى نحو كيف جاء زيد.

الثانى : أن تكون شرطا : فتقتضى فعلين متفقى اللفظ والمعنى غير مجزومين نحو : كيف تصنعُ أصنعُ برفع الفعلين ، ولايجوز كيف تجلس أذهب باتفاق، ولا كيف تجلس أجلس بالجزم عند البصريين لمخالفتها لأدوات الشرط لوجوب موافقة جوابها الشرط كما مرّ ، وقد أجاز الكوفيون أن يجزم بها ووافقهم فى ذلك قطرب من البصريين دون شرط ، وذهب بعضهم إلى جواز الجزم بها بشرط اقترانها بما نحو كيفما تصنع أصنع .

وذهب ابن هشام إلى أن شرط التماثل بين الفعلين ليس بلازم[2] .

آراء توافقت مع غيره من البصريين والكوفيين

« الواو » العاطفة تفيد الترتيب :

الواو العاطفة هي أم الباب فى حروف العطف لكثرة مجالها ، وهى مشركة فى الاعراب والحكم بمعني أنها تفيد مطلق الجمع حين العطف ، فتعطف الشيء على مصاحبه وعلى سابقه وعلى لاحقه .

---

(١) سورة البقرة : ٢٨ .

(٢) راجع الهمع ٥٨/٢ ، مغنى اللبيب : ٢٢٨ ، الأشمونى ١٤/٤ .

هذا مذهب جمهور البصريين فإذا قلت : قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة أوجه :

أن يكونا قاما معا فى وقت واحد ، والثانى أن يكون للمتقدم قام أولا ، والثالث : أن يكون للمتأخر قام أولا .

قال سيبويه : « فالواو التى فى قولك مررت بعمرو وزيد ، وإنما جئت بالواو لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما ، وليس فيه دليل على أحدهما قبل الآخر ، والفاء وهى تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو غير أنها تجعل ذلك متسقا بعضه فى إثر بعض[1] .

فكلامه صريح فى ان الواو لاتفيد الترتيب الذى تفيده الفاء :

لكن فريقا من النحاة ذهبوا إلى أن الواو تفيد الترتيب ومن هؤلاء قطرب والفراء وثعلب وأبو جعفر الدينورى وهشام .

وقد ذهب الفراء إلى أن الواو تفيد الترتيب حين يستحيل الجمع ، وقد علم بذلك أن ماذكره السيرافى والفارسى والسهيلى من إجماع النحاة على أن الواو لاترتيب فيها غير صحيح[2] .

وقد رد على القائلين بإفادة الترتيب بلزوم التناقض فى قوله تعالى :

---

(١) سيبويه ٢١٦/٤ هارون .

(٢) الهمع ١٣٩/٢ ، الجنى ١٥٨ ، التصريح ١٣٥/٢ ، المغنى ٣٩٧ .

« وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة [1] » مع قوله تعالى : « وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا [2] » .

وقال ابن كيسان لما احتملت هذه الوجوه ولم يكن فيها أكثر من جمع الأشياء ، كان أغلب أحوالها أن يكون الكلام على الجمع فى كل حال حتى يكون فى الكلام مايدل على التفرق [3] .

ولم يوافق الرضى على إفادتها الترتيب حيث ذكر أنها تستعمل فيما يستحيل فيه الترتيب نحو المال بين زيد وعمرو ، وتقابل زيد وعمرو وفيما الثانى فيه قبل الأول كقوله تعالى : « يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعي [4] » والأصل فى الاستعمال الحقيقة [5] .

ورفض ابن يعيش قول من يقول بالترتيب حيث قال : ولا نعلم أحدا يوثق بعربيته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب ، والذى يؤيد ماقلنا إن الواو فى العطف نظير التثنية والجمع إذا اختلفت الأسماء احتيج إلى الواو ، وإذا اتفقت جرت على التثنية والجمع تقول جاءنى زيد وعمرو لتعذر التثنية ، فإذا اتفقت قلت جاءنى الزيدان والعمران والواو الأصل ، ومما يدل على ذلك أنها تستعمل فى مواضع لايسوغ فيها الترتيب نحو قولك : اختصم زيد وعمرو ، وتقاتل محمد وعلى ، فالترتيب هنا ممتنع لأن الخصام والقتال لايكون من واحد ولذلك لايقع هنا من حروف العطف إلا الواو [6] .

---

(١) سورة البقرة : ٥٨ .
(٢) سورة الأعراف : ١٦١ .
(٣) الجنى الدانى : ١٦٠ .
(٤) سورة آل عمران : ٤٣ .
(٥) شرح الرضى على الكافية ٣٦٤/٢ .
(٦) المفصل ٩١/٨ .

المضـاف الى ياء المتكلم :

يجب كسر آخر المضاف إلى ياء المتـكلم كغلامي ، ويجوز فتح الياء وإسـكانها ، ويستثني من هذين الحـكمين أربـع مسائل ، المقصور كفتى والمنقوص كرامٍ والمثنى كابنين وجمع المذكر السالم كزيدين ، فهذه الأربعة آخرها واجب السكون ، والياء معها واجبة الفتح ، وندر إسـكانها بعد الألف في قراءة نافـع « قل إن صلاتى ونسكى ومحياىْ (١) » وندر أيضا كسرها : لذلك قال ابن مالك : وفتح ياء المتكلم المدغم فيها هو العظيم الشائع في الاستعمال وكسرها لغة قليلة حـكاها أبو عمرو بن العلاء والفراء وقطرب وبها قرأ حمزة « ما أنا بمصرخـكم وما أنتم بمصرخيّ (٢) » ومنه قـول النابغة الذبياني :

عليّ لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب(٣)

ولم يرتض هذا الأخفش فقال : بلغنا أن الأعمش قال « بمصرخيّ » فـكسر وهذا لحن لم نسمع بها من أحد من العرب ولا أهل النحو .... وقد حـكى قطرب أن كسرة ياء المتـكلم لغة لبعض العرب ، وقد روى عن الزجاج أيضا أنه قال : هذه القراءة عن جميع النحويين مرذولة لاوجه لها إلا وجه ضعيف (٤) » .

وماقاله الأخفش نزعة بصرية وهو قول ليس بسديد فإنها قراءة متواترة

---

(١) سورة الأنعام : ١٦٢ .

(٢) سورة ابراهيم : ٢٢ .

(٣) شرح الكافية الشافية ص ١٠٠٦ .

(٤) معانى القرآن للأخفش ص ٨٠ .

قرأ بها جماعة من التابعين مثل الأعمش ويحيي بن وثاب كما أنها لغة يربوع بنص رواية قطرب ، وقد قرأ بها أيضاً حمزة وهو أحد القراء السبعة فلاوجه للانكار ، فما رواه قطرب يتفق مع قراءة(١) سبعية لذا قال ابن جنى :

قرأ حمزة « ما أنا بمصرخكم وماأنتم بمصرخيِّ » فكسر الياء لالتقاء الساكنين مع أن قبلها كسرة وياء ، والفتحة والألف فى عصاى أخف من الكسرة والياء فى « مصرخيِّ » وروينا عن قطرب وجماعة من أصحابنا قول أكثم بن صيفي :

إن بنىّ صبيةٌ صيفيونْ أفلح من كان له رِبْعيونْ(٢)

« لا » النافية للجنس

يجوز أن تأتى « لا » فى الأساليب عاملة عمل إن فينصب اسمها إذا كان مضافا أو شبيها بالمضاف ويبنى على ماينصب به إذا كان غير ذلك نحو لارجل فى الدار ولارجلين فى الدار ولامجتهدين فى الفصل ، ومثل لارجل فى الدار عند الفراء « لاجرم أن لهم النار »(١) والمعنى عنده لابد من كذا أو لامحالة فى كذا قال الفراء : لاجرم أنهم كلمة كانت فى الأصل بمنزلة لابد أنك قائم ولامحالة أنك ذاهب فجرت على ذلك وكثر استعمالهم إياها حتى صار بمعنى حقا(٢) :

وذهب الخليل إلى أن « لا » رد لما قبلها أى ليس الأمر كما وصفوا ثم ابتدىء مابعده وجرم فعل ومعناه وجب ومابعده فاعل ، وقد نقل سيبويه رأى الخليل

---

(١) عمدة الحافظ وعدة اللاحظ ٢٥٤ .

(٢) المحتسب ٤٩/٢ ، البيان فى غريب اعراب القرآن ٥٧/٢ ، معانى القرآن للفراء ٧٥/٢ .

(٣) سورة النحل : ٦٢ .

(٤) معانى القرآن ٩٠٨/٢ ، البيان فى غريب القرآن ١١/٢ ، القرطبى ٢٠/٩ .

فقال : وزعم الخليل أن لاجرم إنما تكون جوابا لماقبلها من الكلام، يقول الرجل كان كذا أوكذا وفعلوا كذا أوكذا فتقول لاجرم أنهم سيندمون أو أنه سيكون كذا وكذا »(٣) وسار قطرب على رأى الخليل(٤) .

في الاسماء الستة :

قد تنوب الحركة عن الحركة كما في جمع المؤنث السالم والممنوع من الصرف وقد ينوب الحرف عن الحركة كما في الأسماء الستة وهى : أبوك و أخوك وحموك الخ .

وقد ذكر العلماء في إعراب الأسماء الستة عدة أوجه نذكر منها مايلى : ـ

الأول : أنها معربة بحركات مقدرة في الحروف حيث أتبع فيهاماقبل الآخر للآخر ، وهو مذهب سيبويه والفارسى وجمهور البصريين ، وصححه ابن مالك وأبو حيان .

ويقوى هذا بأن أصل الأعراب أن يكون بحركات ظاهرة أو مقدرة ، فإذا أمكن التقدير مع وجود النظير لم يعدل عنه .

الثاني : ـ أن هذه الأحرف هي نفس الأعراب وأنها نابت عن الحركات وهو مذهب قطرب والزجاجي من البصريين وهشام بن معاوية من الكوفيين ونصر هذا المذهب بأن الأعراب إنما جيء به لبيان مقتضى العامل ، ولافائدة في جعل مقدر متنازع فيه دليلا ، وإلغاء ظاهر واف بالدلالة المطلوبة .

الثالث : أنها معربة بالحركات التى قبل هذه الأحرف والحروف إشباع وهو مذهب المازنى واختيار الزجاج غير أنه رأى مردود .

---

(٥) سيبويه ٣/١٣٨ هارون .

(٦) المغنى : ٢٦٣ .

الرابع : أنها معربة بالحركات التى قبل هذه الأحرف ، وهى منقولة من هذه الحروف وهو مذهب الربعي وقد رد أيضاً .

الخامس : أنها معربه من مكانين بالحركات والحروف معاً وهو مذهب الكسائى والفراء وهو فاسد أيضاً(١) .

وبالتأمل فيما تقدم تبدو صحة وقوة المذهب الثانى الذى قال به قطرب ومن وافقه .

« بله »

عدها الكوفيون والبغداديون من ألفاظ الاستثناء ، ومعناها عندهم : لاسيما نحو : ـ أكرمت الأطفال بله الرجال على معنى أن أكرام الرجال يكثر على إكرام الأطفال ، وأبى ذلك البصريون لأن إلا لايصح أن تقع موقعها ، ولأن مابعدها يتحتم أن يكون من جنس ماقبلها ، ولأن حرف العطف « يجوز دخوله عليها ، والجر لما بعدها بجمع على سماعه ، والنصب بعدها أثبته الكوفيون وانكره البصريون قال أبو حيان : وليس بصحيح بل النصب محفوظ من لسان العرب(٢) .

وقال قطرب : تأتى بله بمعنى كيف « ويرفع مابعدها وأنكر ذلك أبو على الفارسى غير أنه فى كتاب العين للخليل بن أحمد مايؤيد وجهة قطرب ففيه أن بله بمعنى كيف ، وبمعني دع ، والمرتفع بعدها يعرب مبتدأ ، وقد وافق قطربا الاخفش(٣) .

---

(١) راجع اعراب الأسماء الستة فى الكتاب ٢ : ٨٠ ، والايضاح العضدى ١٢ ، والأشمونى ١ : ٧٤ ، والهمع ١ : ٣٨ ، والارتشاف ١ : ٢٦٤ ، وشرح المفصل ٢ : ٣٦ ، وشرح الرضى ١ : ٢٧ ـ ٢٨ ، ونتائج الفكر للسهيلى ٢ : ٥٧ ، والفرائد الجديدة : ٨٠ .

(٢) الارتشاف : ٦٣٩ .

(٣) الهمع ١ : ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، والأشباه والنظائر ٤ : ٢٠١ .

قال المرادي : ـ

وأجاز قطرب وأبو الحسن أن تكون بمعني كيف ، فتقول : بله زيدٌ .. بالرفع ويروى قول كعب بن مالك : —

تذر الجماجم ضاحيا هاماتها بله إلا كف ، كأنها لم تخلق[1]

بنصب « الا كف على أن « بله » اسم فعل ، وبجره على أنها مصدر ، وبرفعه على أنها بمعنى « كيف »[2] وماقاله الكوفيون ليس ببعيد لأنهم رأوا مابعدها خارجا عما قبلها في الوصف فجعلوه استثناء إذ المعني : أن اكرامك الرجال يزيد على اكرامك الأطفال .

وذهب الأخفش إلى أن « بله » حرف جر وانكر ذلك الفارسي[3] وعلى كل حال فهي ليست مشتقة ، وذهب العبدي إلى أنها مشتقة من البله[4] .

وأخيراً : فهو راو ثقة فيما يحكيه عن العرب ، فقد وثق النحاة به واحتجوا بكلامه ، والأمثلة التالية تكشف إلى أى مدى وثق العلماء فيما يقول ويحكى : ـ

(ا) إذا التقى ساكنان ، وكان أولها واواً مفتوحا ماقبلها ، فالاختيار ضمها إن كانت واو جمع ، ويجوز كسرها وفتحها ، وأن كانت لغير الجمع فالاختيار كسرها ويجوز ضمها ، قال ابن جنى قرأ يحيي بن يعمر وابن أبى إسحاق

---

(١) الديوان : ٢٤٥ .

(٢) الجنى الداني : ٤٢٤ ـ ٤٢٥ .

(٣) راجع الايضاح العضدى : ١٦٥ .

(٤) الجنى الداني : ٤٢٦ .

(اشترَوُا الضلالة بالهدى)(٤) وحكى أبو الحسن فيها الفتح(٥)ورواه قطرب أيضاً قال أبو حيان : وحكى قطرب : قم الليل واضرب الرجل بالفتح مطردا فيما ثانية لام التعريف وكل هذا خارج عما جاء به الجمهور(٦) .

(ب) « أنا » من ضمائر الرفع المنفصلة ، وقد اختلف العلماء فيما يخص الضمير من الأحرف الثلاث :

فذهب البصريون إلى أن ألف « أنا » زائدة والاسم هو الهمزة والنون، وذهب الكوفيون إلى أن الاسم هو مجموع الأحرف الثلاثة واختار ذلك ابن مالك وهو الصحيح ، وفى هذا الضمير خمس لغات : —

فصحاهن إثبات ألفه وقفا وحذفها وصلا ، والثانية إثباتها وصلا ووقفا وهي لغة تميم ، والثالثة هنا بإبدال همزته هاء والرابعة : آن بمد بعد الهمزة والخامسة : أنْ كمَنْ وهذه حكاها قطرب(١) .

وبعـــــد

فلعلى أكون قد جلوت وكشفت عن شخصية قطرب النحوى الذى يُعد واحدا من أعلام المدرسة البصرية الأوائل و لذى كان دور رائد فى إرساء دعائم مدرسته، وحسبنا أنه كان ملازما لأستاذه سيبويه، وعلى الرغم من ذلك فلم يكن متابعا لأستاذه بحيث يوصف بالتقليد، وإنما كان ذا شخصية مستقلة، وذكرنا على ذلك أمثلة لآرائه التى خالف فيها الجمهور وتميزت بكثير من

---

(١) سورة البقرة : ١٦ .

(٢) شرح الكافية الشافية : ٢٠١١ .

(٣) الارتشاف : ٢٠٧ .

(٤) شرح التسهيل المساعد على تسهيل الفوائد ١ : ٩٨ ، والارتشاف ٣٠٩ ، والأشمونى ١ : ١١٤ .

الجرأة ، وقد ذكرنا أمثلة أخرى لآرائه التي انسجمت مع آراء غيره بصريين كانوا أو كوفيين .

وأرجو أن أكون قد عرضت تلك الشخصية الفذة بما يليق ومكانتها العلمية التي تمتعت بها في موطنها البصرة .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

د٠ محمد محمد محمد سعيد

اللغـــة النبطية

مكانتها بين اللغات السامية

وعلاقتها بقضية الاعراب فى العربية الفصحى

عبد الفتاح البركاوى

لقد زاد الاهتمام منذ مطلع القرن الحالى بدراسة اللغات التى اصطلح على تسميتها باللغات السامية. تلك التي تنتمي إليها فصحانا انتماءا لامجال للشك فيه، وكانت قضية العلاقات المشتركة بين المجموعات المختلفة للغات السامية من أهم القضايا التى شغلت بال الباحثين، وقد استطاع العلماء وفقا لهذه العلاقات المشتركة[1] تقسيم اللغـات السامية إلى خمس مجموعات تمثلهـا الفروع التـاليـة[2] :

١ ـ الفرع الشرقى ويشمل اللغة الأكادية بفرعها الآشورى والبابلى.

٢ ـ الفرع الشمالى الغربى ويشمل المجموعتين التاليتين :

(أ) مجموعة اللغات الـكنعانية وتضم كلا من العبرية والمؤابيـة والفينيقية والبونية.

---

(١) نقصد بالعلاقات المشتركة Isoglossen تلك الخطوط العامة والظواهر اللغوية التى تشترك فيها أكثر من لغة من اللغات السامية فى النواحى الصوتية أو الصرفية أو النحوية أو المعجمية.

أنظر فى هذه الظواهر المشتركة W. Diem, Studien, S. 66.

(٢) أنظر فى تقسيم اللغات السامية كل من :

W. Von Soden, WZKM 56 (1960) S. 177 - 191.

S. Moscati; An Introduction, P. 3 - 13.

E. Ullendorf; What is a Semitc language ? P. 156 FF.

وقارن بـ رمضان عبد التواب، فصول فى فقه العربية ٢٥ ـ ٣٧، محمود حجازى : علم اللغة العربية ١٥١ ـ ١٨٧.

(ب) المجموعة الآرامية وهي تشمل كلا من الآرامية القديمة (آرامية النقوش)، الآرامية الدولية أو اليهودية، السوريانية بلهجتها الشرقية والغربية، وأخيرا الآرامية الحديثة المتمثلة فى لهجات معلولة وجبعدين وبخعة، وأيضا تلك اللغة التى يتحدث بها السكان فى طور عابدين وحول بحيرة أورميا وفى بعض المناطق قرب الموصل .

٣ ـ الفرع الجنوبى، أو الجنوبى الغربى ويشمل :

(ا) العربية الشمالية بمراحلها المختلفة (عربية النقوش) العربية الفصحى، العربية المولدة، اللهجات التى يتحدث بها اليوم الوطن العربى من المحيط إلى الخليج، وكذلك لهجة سكان جزيرة مالطة .

(ب) العربية الجنوبية القديمة والحبشية .

ولا يعنى هذا التقسيم الذى ارتضته جمرة الباحثين فى اللغات السامية تقديم أقوال نهائية بهذا الخصوص إذ فتح اكتشاف كل من اللغتين الأوجاريتية والنبطية ومايطلق عليه اسم «لغة النقوش العمورية القديمة» الباب على مصراعيه لإعادة النظر فى تلك المفاهيم التى استقرت فى الأذهان حينا من الدهر، فاللغة الأوجاريتية التى تمكن العلماء من فك رموزها فى عام ١٩٢٩ لاتزال محل خلاف فيما يتعلق بانتمائها إلى إحدي هذه المجموعات الثلاث، فبينما ذهب بعض الباحثين إلى أنها تنتمي إلى المجموعة الكنعانية (الفرع الشمالي الغربى للغات السامية) رأى آخرون أنها تشكل مجموعة لغوية خاصة تربطها علاقات مشتركة بكل من الأكادية والكنعانية القديمة،

وذهب فون زودن Von Soden إلى أنه من المرجح إلى حد حد كبير أن تكون الأوجاريتية لهجة عمورية قديمة تأثرت إلى حد كبير بالكنعانية(١).

أما لغة النقوش النبطية فهى أيضا من اللغات السامية التي لم تحدد هويتها بصفة قاطعة حتى الآن وسنحاول فى حديثنا التالى أن ندلى بدلونا فى هذا الموضوع آملين بذلك أن نكون قد أضفنا لبنة فى صرح البحوث السامية التى كانت فيما قبل حكراً فى الغالب على غيرنا من باحثى المستشرقين(٢) .

من هم النبط ؟

النبط الذين تنسب إليهم لغـة النقوش النبطية هم مجموعة من القبائل العربية التى كانت تقطن شمالى الجزيرة العربية وبادية الشام وقد جاء فى اللسان (ط دار المعارف ص ٤٣٢٦) أن « النبيط والنبط : جيل ينزلون السواد ، وفى المحكم ينزلون سواد العراق وهم الأنباط والنسبة إليهم نبطى ، وفى الصحاح ينزلون بالبطائح بين العراقين .. وفى حديث عمر ، رضى الله عنه تمعددوا ولا تستنبطوا ، أى تشبهوا بمعد ولا تشبهوا

---

(١) أنظر فى هذه الآراء المختلفة حول الاوجاريتية
Von Soden, Zur Einteilung der Semitisch Sprachen in WZKM 56 (1960) S. 178.

(٢) لم يقتصر أمر الخلاف حول انتماء لغة من اللغات السامية الى هذه المجموعة أو تلك على لغات النقوش مثل النبطية والاوجاريتية ، بل تجاوز ذلك الى اعادة النظر فى بعض اللغات السامية الحية ومنها العربية ، اذ ذهب هيتسرون R. Hetzron الى أن كلا من العربية والكنعانية والآرامية تشكل مجموعة لغوية واحدة أطلق عليها اسم : « المجموعة المركزية للغات السامية » بينما تشكل كل من الحبشية والعربية الجنوبية معا المجموعة الجنوبية .
أنظر : R. Hetzron, Genetic classification, P. 107.
وما بعدها .

بالنبط ، وفى الحديث الآخر ، لاتنبطوا فى المدائن ، أى لاتشبهوا بالنبط فى سكناها واتخاذ العقار والملك ، وفى حديث ابن عباس : « نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى ربّا » .

ومنه حديث عمرو بن معدى يكرب : سأله عمر عن سعد بن أبى وقاص، رضى الله عنهم فقال : أعرابى فى حبوته ، نبطي فى جبوته ، أراد أنه فى جباية الخراج وعمارة الأرضين كالنبط حذقا بها ومهارة فيها لأنهم كانوا سكان العراق وأربابها وفى حديث ابن أبى أوفى : « كنا نسلف نبيط أهل الشام وفى رواية أنباطا من أنباط الشام »

وتستخلص من جملة ماذكره صاحب اللسان عدة أمور منها :

١ ـ النبط كانوا يقطنون فى الشمال وأن نفوذهم قد امتد إلى العراق وسوريا .

٢ ـ النبط ينتمون إلى الأمة العربية حتي وإن أطلق عليهم العرب اسما آخر .

٣ ـ أنهم كانوا أهل صناعة ومهارة وأنهم يجبون الخراج مما يعنى أنهم قد أقاموا دولة لهم وأن هذه الدولة قد فرضت سلطانها على ماحولها وهذا كله صحيح أكدته الدراسات الحديثة ، ونضيف إلى ذلك أن هؤلاء النبط قد اتخذوا من مدينة البتراء عاصمة لدولتهم التى استمرت زهاء أربعة قرون،

أي في الفترة من ٣١٢ قبل الميلاد وحتى عام ١٠٦ م ميلادية[1] وقد امتدت حدود هذه الدولة القديمة من صحراء سيناء في الغرب حتى مدينة حائل في الشرق ومن دمشق في الشمال حتى الحجر أو مدائن صالح في الجنوب[2] وقد سيطرت على الطرق التجارية التي كانت تقطع الجزيرة العربية من الجنوب إلى الشمال ومن الشرق إلى الغرب وكانوا على أساس موقعهم الجغرافي يسيطرون كذلك على المجال التجاري لحوض البحر المتوسط وقد احتفظوا بهذه القوة المسيطرة في بلاد الشرق القديم حتى قضى الرومان على دولتهم في مطلع القرن الثاني الميلادي (حوالى ١٠٦) ولكن ذلك لم يعن بحال انقراض النبط أو محوهم من الوجود ، إذا ظلوا بعد ذلك لفترة طويلة محافظين على شخصيتهم ومخلفين وراءهم نقوشا مكتوبة تسجل آثارهم حتى بعد انتهاء نفوذهم السياسي والاقتصادي وخضوعهم للرومان ، إذ قد أمكن العثور على بعض النقوش النبطية التي يرجع تاريخها إلى القرن السادس الميلادي .

اللغـــة النبطيـــة :

سبق أن ذكرنا أن النبط قبائل عربيه خالصة ، تشي بذلك أسماؤهم التي خلفوها في نقوشهم ، ويكاد يتفق جميع الباحثين على هذه الحقيقة ، فهل كانت لغتهم كذلك ؟ .

---

(١) W. Fischer, Grundriss der arab. Philologie s. 30.

(٢) لقد عثر على بعض النقوش النبطية خارج هـذه المنطقة التى خضعت خضوعا مباشرا لسيطرتهم اذ عثر على بعضها فى دندرة فى صعيد مصر ، وعلى بعضها فى مالطة وفى جنوب ايطاليا مما يدل على مدى انتشار وقوة النبط واتصالاتهم الحضارية بالأمم المجاورة ، انظر فى ذلك بروكلمان
C. Brockelmann, Das Aramäische, s. 148.
وقارن بـ حسن ظاظا : الساميون ولغاتهم ص ١١٤ .

يرى أغلب الباحثين من المستشرقين أن هؤلاء النبط قد استخدموا اللغة الآرامية فى كتابة هذه النقوش ، بينما كانت إحدى اللهجات العربية هى لغة الحديث اليومى لهم .

يقول نولدكه « لقد خرجت من دراسة النقوش النبطية بنتيجة فحواها : أن لغة هذه النقوش آرامية ، وذلك على عكس معظم ما احتوته من أسماء إذ هو عربى خالص[1] ، ويقول بروكلمان ما ترجمته « أن هؤلاء العرب قد استخدموا فى نقوشهم لغة جيرانهم من الآراميين ، لأن لغتهم الخاصة (أى العربية) لم تكن قد أخذت بعد الطابع الأدبى ، وقد احتفظوا ببعض العناصر القديمة من الآرامية الدولية إذ عبّروا عن ضمير جمع الغائبين بالهاء والميم « هم » وليس بالضمير السوريانى « هن » كما عبروا غالبا عن اسم الموصول بالإداة « ذو » بدلا من الاداة السوريانية « دى » ثم يستطرد قائلا :

أننا لا نستدل على جنسيتهم العربية إلا من خلال الأسماء التى احتوتها هذه النقوش[2] ، ولم يدخل فى هذه الكتابات من لغتهم الام (العربية) سوى القليل من الكلمات مثل « أل ، ولد ، أصدق ، غير » ، كما أنهم أخذوا أيضا بعض الألفاظ اليونانية واللاتينية[3] .

---

(١) Th. Nöldeke, Zu den nabatäischen Inschriften, s. 703

(٢) يتبع هذا الرأى جل المستشرقين المعاصرين نذكر منهم ف. ديم فى مقالتـــه : Die nabatäischen Inschriften, in ZDMG 123 (1973)

وفالتر موللر فى بحثه عن عربية النقوش القديمة قبل الاسلام المنشور فى : Grundriss der arab. Philologie, s. 30.

ومن الباحثين العرب : محمود حجازى ، أنظر علم اللغة العربية ص ١٨١ .

(٣) أنظر أمثلة لهذه الالفاظ فى مقالة بروكلمان السابقة ص ١٤٧ .

ويوجد إلى جانب هذا الرأى الشائع رأيان آخران هما :

١ — أن هؤلاء النبط كانوا يتخذون من اللغة الارامية لغة الحديث ولغة الكتابة فى آن واحد ، وصاحب هذا الرأى هو المستشرق الألمانى ماير (١) .

٢ — أن هؤلاء النبط كانوا ينقسمون إلى طائفتين طائفة تقطن فى الشرق حول نهر دجلة وهؤلاء كانوا يتحدثون الارامية وطائفة تقطن فى الغرب حول البتراء وفى شبه جزيرة سيناء وهؤلاء كانوا يتخذون من العربية لسانا لهم فى الحديث وفى الكتابة على حد سواء ويرى هذا الرأى المستشرق O. Blaw (٢)

وقبل أن نستطيع الحكم أو بعبارة أخرى قبل أن نعيد النظر فى قضية انتماء لغة النقوش النبطية فإنى أستأذن القارىء الكريم فى عرض بعض نصوص هذه النقوش لكى يكون حكمنا عليها مبنيا على أدلة واقعية ملموسة وقد اعتمدنا فى عرض هذه النصوص على كتاب العلامة كانتينيو J. Cantineau, la Nabatéen II (Paris) 1932

---

(١) أنظر مقالته عن النقوش النبطية فى مجلة :
ZDMG Bd. 17 (1863) s. 575 — 645 " üeber nabatäischen Inschriften"
وخاصة الصفحة الأخيرة حيث ذكر أن السوريانية كانت هى اللغة الام للنبط فى البتراء .

(٢) أنظر هذا الرأى مفصلا فى ZDMG العدد السادس عشر ص ٣٦١ وما بعدها ، وقد ناقش ماير B, Meir زميله بلاو وفند كثيرا من أدلته فى مقالته التى أشرنا اليها فى الملاحظة السابقة .

النص الأول :

ص ٣٨ ح٢ من الـكتاب المذكور « نقش الحجر » .

النقش مكتوبا بالنبطية — النقش مكتوبا بالخط العربي

١ — ته قبرو صنعة كعبو بـــر
٢ — حارثت لرقوش برت
٣ — عبد منوتو أمه وهى
٤ — هلكت فى الحجرو
٥ — شنة مائة وشتين
٦ — وترين بيرح تموز ولعن
٧ — مرى علما من يشنأ القبرو
٨ — دى ، ومن يفتحه حاشـا
٩ — ولده ، ولعن من يعير دا علا منه

ملاحظات حول النص :

يرجع تاريخ هذا النص إلى القرن الثالث الميلادي وبالتحديد إلى سنة ٢٦٧م لأن التاريخ الوارد به وهو عام ١٦٢[١] إنما هو من سقوط دولة النبط على ايدى الرومان حوالى ١٠٤ أو ١٠٥ م

(١) أنظر : Cantineau II p. 39.

وجل الـكلمات الواردة فى السطر الأول إنما هى كلمات عربية إذ لايستثنى منها سوى كلمة بر بمعنى « ابن » الآرامية ، ويلفت النظر هنا أن كلمتى قبرو كعبو قد ختمتا بالواو وسنناقش هذه المسألة بالتفصيل فيما بعد .

وفى السطر الثانى نجد اسمين عربيين هما حارثت ورقوش وكذلك برت الآرامية وهي تقابل « ابنة » العربية ، أما فى السطر الثالث فنجد جميع الـكلمات عربية ولايلفت النظر سوى كتابة لفظ « مناة » بالواو بعد النون وأيضاً بعد التاء أما الأخيرة فهي مثل الواو فى قبرو ، كعبو ، الحجرو ، وأما الواو الأولى فقد وردت كذلك فى فصحى التراث وكتبت هكذا فى المصحف(١)

فى السطر الرابع نجد كل الألفاظ تستعمل أيضا فى فصحي التراث ولا يلفت النظر سوى ورود الواو فى لفظ الحجر (اسم مكان) .

أما السطر الخامس فنجد أن الـكلمتين شنه وشتين مكتوبة بالشين الارامية التى تتعاقب مع السين العربية ، ولو علمنا أن هذا الخط النبطى هو أصل الخط

---

(١) لقد اختلف الباحثون فى سر كتابة ألف « مناة » بالواو فرأى بروكلمان أن السبب فى ذلك هو تفخيم الألف بعد النون مما يعنى أمالتها نحو الواو، أنظر ذلك الرأى فى تعليقه على كتاب كانتينيو فى OLZ, 37 (1934) s. 690 F وهذا الرأى قريب من رأى سيبويه فى الجزء الثانى من الكتاب ص ٤٠٨ الذى نسب هذا التفخيم الى لغة أهل الحجاز ، ويرى شبيتالر أن السبب فى ذلك يرجع الى استعارة هذه الكلمة وأشباهها من نحو « الصلاة ، الزكاة ، مشكاة ، حياة ، نجاة » من الآرامية حيث كانت تكتب وتنطق واوا فى الصلاة والزكاة ثم قيست بقية الكلمات فى الكتابة عليها أى أن هذه الكتابة انما هى أصلا كتابة تاريخية أنظر مقالة شبيتالر Die Schreibung des Typus صلاة im Koran. in WZKM 56 (1960) s. 212

ولعل هذا النوع من الكتابة التاريخية هو الذى يفسر لنا كتابة العدد « مائة » بالألف بعد الميم المكسورة .

العربي وأن السين والشين العربيتين كانتا تكتبان برمز واحد فقط وأن النقط التي تميز الشين لم تستحدث إلا بأخرة لادركنا أن قراءة النص يمكن أن تكون بالسين كما يمكن أن تكون بالشين أي أنه يمكن قراءتها ستة، ستين

وعلى عكس السطرين السابقين فإن أغلبية كلمات السطر السادس هي كلمات آرامية فلفظ ترين وكذلك كلمة بيرح وتعني في شهر وكذلك تموز وتعني الشهر السابع من السنة الشمسية (يوليو) كلها من اللغة الآرامية ولا نلمس في هذا السطر من الألفاظ العربية سوى الفعل « لعن » .

وفي السطر السابع نجد التركيب الاضافي الآرامي مرى علما[1] وتعني سادة العالم والمقصود الآلهة ، أما بقية السطر فهو جملة عربية التركيب وليس فيها من آثار الآرامية سوى تأخر اسم الإشارة الآرامي « دى » عن المشار إليه « القبر » يلي ذلك في السطر الثامن جملة عربية خالصة معطوفة على الجملة التي سبقتها أي « ومن يفتحه حاشا ولده » وتعني الجملتان الدعاء على من يبغض القبر وكذلك على من يفتحه إلا أن يكون من ذرية صاحب القبر.

وفي السطر الأخير نلاحظ وجود الجملة العربية ولعن (سادة العالم) من يغير الذي علا منه والمقصود شاهد القبر ؛ ويلاحظ إستعمال وا اسم

(١) مرى علما ، فى هذا التركيب الاضافى نلاحظ أن الكلمة الأولى مرى قد ختمت بالياء شأنها فى ذلك شأن كل الكلمات المجموعة المضافة فى الآراميـة أما الألف الأخيرة فى علما فهى أداة التعريف ، أنظر فى حالات الاسم المختلفة من حيث التعريف والتنكير والاضافة فى الآرامية (السوريانية)
C. Brockelmann, Syrische Grammatik, s. 52

موصول بمعنى ماوهو استعمال كان شائعا فى لهجة طيء[1] وعلا هنا فعل بمعنى إرتفع .

النص الثانى : (Cantineau II 25)

وجد النقش الذى يحتوى هذا النص مكتوبا باللغتين النبطية واليونانية هكذا :

النقش مكتوبا باللغة اليونانية	النقش مكتوبا بالخط النبطي
ΗϹΤΗΛΗΑΥΤΗΦΕ ΡΟΥϹΟΛΛΕΟΥ ΤΡΟΦΕΥϹΓΑΔΙ ΜΑΘΟΥΒΑϹΙΛΕΥϹ ΘΑ ΝΟΥΗΝΩΝ	[illegible]

ويمكن كتابته بالخط العربى على النحو التالى .

دنا نبشو فهروبرسلى ربو جذيمت ملك تنوخ

وفى هذا النقش نجد اسم الإشارة الارامى « دنا » بمعنى هذا وكلمة بر فى

---

(٢) أنظر شواهد كثيرة على استخدام « ذو » بمعنى الذى فى لغة طيء فى شرح المفصل لابن يعيش ج ٤ ص ١٤٧ وما بعدها ، وقد رأى النحاة العرب أن ذو الطائية ينبغى أن تلزم حال الأفراد والتنكير وانها تكون بالواو دائما ولم يجيزوا ورودها بالألف الا بعد ما فى نحو قول الشاعر :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول ...

معنى ابن ، أما نبش فيغلب على الظن أنها كلمة عربية[١] وتعني حفرة القبر حيث حلت محلها لفظة القبر أو المقبرة في نقوش كثيرة[٢] ، أما كلمة سُلّي فهي اسم شخص مستعار من اللفظ اليوناني Solléos .

النص الثالث : (Cantineau II 48)

النص كتبها بالعربية

مذكور

سعد الله بر

كلهو بر

ولعل أهم مايلفت النظر في هذا النقش هو ورود صيغة اسم المفعول العربي (أي على وزن مفعول) من ذكر[٣] .

ان المقام لايتسع هنا لعرض المزيد من النصوص ولكننا نتبين على أى حال من هذه النصوص الثلاثة ومن غيرها من النصوص التي جمعها كانتينيو في كتابه المشار إليه أن لغة النقوش النبطية لم تكن لغة آرامية[٤] دخلتها فقط بعض الألفاظ من لغة الحديث العربية كما رأى بروكلمان وكثير من الباحثين

---

(١) جاء في اللسان (ط دار المعارف ص ٤٣٢٤) نبش الشيء ، استخرجه بعد الدفن ، والنبش نبشك عن الميت وعن كل دفين ، ويبدو أن معنى الكلمة قد أصابه بعض التطور ، فبعد أن كانت تعني حفر القبر مطلقا قيدت في فصحى التراث بحفر القبر لاستخراج الموتى بعد دفنهم .

(٢) انظر على سبيل المثال Cantineau II p. 26, 35, 44

(٣) لقد وردت صيغة اسم المفعول الارامي (فعيل) من نفس الفعل ذكر في مواضع كثيرة ، انظر مثلا Cantineau II p. 7

(٤) انظر الآراء المختلفة حول لغة النقوش النبطية فيما سبق (ص ٥٢٢) .

كما أنها لم تكن لغة عربية تخللتها بعض العناصر الآرامية كما يرى بلاو ، ولكنها وعلى ضوء تحليل النصوص المختلفة التى وردت فى النقوش النبطية ـ لغة مختلطة تكاد تتساوى فيها ـ العناصر الارامية والعربية ولا وجه لتغليب أى منها على الأخرى ، أى أنها لغة مستقلة بذاتها وليست فرعا عن العربية أو الآرامية ، وإذا صح ما يذكره هيتسرون R. Hetzron (١) من أن كلا من العربية الشمالية والآرامية والكنعانية تشكل المجموعة المركزية للغات السامية فإننا نضم إلى هذه المجموعة اللغة النبطية أيضا .

أن اللغة النبطية شأنها فى ذلك شأن كل اللغات التى تنشأ فى مناطق الحدود بين أمتين مختلفتين (هما هنا العرب والاراميون) قد ضمت عناصر مختلفة من لغة هاتين الأمتين (وذلك بغض النظر عن أسماء الأعلام)(٢) .

فمن الآراميـــة :

عوز ، بيرح ، ترين ، بر ، برت

بالإضافة إلى اسم الاشارة دنا ، واسم الموصول دى

---

(١) انظر R. Hetzron, Genetic classification p. 107

(٢) لقد جادل ماير E. Meir فى أن تكون معظم الاسماء التى احتوتها النقوش النبطية أسماء عربية خالصـــة ، فمن بين تسعين تسعين وردت فى هـــذه النقوش وعدها بلاو Blaw أسماء عربية استطاع ماير أن يرجع سبعين منها الى أصول سامية مشتركة توجد فى العبرية والارامية والعربية على حد سواء .
انظر über den nabatäischen Inschriften, in ZDMG 17 (1863) S. 638

ومن العربيـــة :

قبر ، لعن ، فتح ، ولد ، مذكور ، حاشا ، شنأ ، خير وإلى جانب الفعل العربى « صنع » نجد أيضاً الفعل الآرامي عبد في نقوش كثيرة[١] ، كما نجد الفعل السامى المشترك بنى[٢] وكلها بمعنى واحد ، إنه إذا كان من السهل أن تقترض المفردات من لغة لأخرى فإن الصيغ الصرفية والتراكيب النحوية هى الفيصل فى الحكم على انتماء لهجة من اللهجات إلى لغة بعينها أو لغة من اللغات إلى مجموعة لغوية محددة ، لذا فإن مما يؤيد وجهة نظرنا أن النبطية لغة مختلطة تتكون عناصرها الرئيسية من العربية والارامية[٣] .

١ — اشتمالها على عناصر صرفية يرجع بعضها إلى العربية مثل صيغة اسم المفعول (مذكور) فى النقش الذى أوردناه ، ويرجع البعض الآخر إلى الارامية مثل صيغة فعيل « دخير » فى معنى مذكور أيضاً .

٢ — ظهور أداة التعريف العربية « ال » إلى جانب أداة التعريف الارامية وهي الالف الممدودة فى آخر الاسم .

٣ — يوجد إلى جانب النمط العربى فى تركيب الجملة من نحو « ته قبرو صنعه كعبو » أو نحو ماورد بالنص الأول « هي هلكت بالحجرو » يوجد النمط الارامى فى نحو دنا قبرا دى عبد « أى هذا القبر الذى صنعه ... »[٤] ومثل التركيب الاضافى مرى علما وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لما افترضه

---

(١) انظر Cantineau II p. 33, 35, 36

(٢) انظر Cantineau II p. 25

(٣) انظر كتابنا الفصحى ولهجاتها ص ٦٤ وما بعدها .

(٤) انظر النقش الذى أورده Cantineau جـ٢ ، ص ٣٥

بروكلمان من أن التعبير فى لنقوش النبطية بالضمير « هم » لجماعة الغائبين بدلا من « هن » فى السوريانية[1] أو التعبير بأسم الموصول ذو بدلا من اسم الموصول الآرامي « دى » إنما يرجع إلى الآرامية الدولية والأصح أن يقال أن هذين العنصرين إنما يرجعان إلى العناصر العربية فذو — تستخدم اسما الموصول فى لهجة طىء وسينبين بعد قليل مدى تأثر النبطية بهذه اللهجة العربية ، كما أن التعبير بـ (هم) عن جمع الغائبين إنما هو سمة من سمات العربية حتى وأن كان ذلك من العناصر السامية القديمة التى شاركتها فيها الآرامية الدولية .

اللغة النبطية :

وقضية الاعراب فى العربية الفصحى :

منذ أن نشر فولرز C. Vollers كتابه عن عربية الكتابة وعربية الحديث فى الجزيرة العربية قديما[2] لايزال الجدال محتدما بين المستشرقين حول التاريخ الذى سقطت فيه علامات الاعراب من لغة الحياة اليومية ، ويعتبر الكثيرون — بحق — أن عدم التزام العلامات الاعرابية فى الكلام العادى هو الحد الفاصل بين مرحلتين مختلفتين فى حياة اللغة العربية ، وتتلخص وجهات النظر حول هذه المسأله فى اتجاهين :[3] .

---

(١) انظر ص ٥٢٢

(٢) نشر هذا الكتاب بالألمانية فى سنة ١٩٠٦ بعنوان
Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien (strassburg) 1906

(٣) اعتمدنا فى تلخيص وجهة نظر المستشرقين على ما كتبه ف . فيشر فى
Handbuch der arabischen Dialekte, s. 16

الأول :

ويرى أن العلامات الإعرابية لم تكن موجودة أو ملتزمة إبان القرن السابع الميلادي أى على عهد الرسول ﷺ لأنها لو كانت موجودة لظهرت فى الكتابات القديمة التى ترجع إلى ذلك التاريخ ويؤيد هذا الرأى كل من فيشر ، فولرز ، شبيتالر ، وهانزفير [1] .

الثانى :

ويعتقد القائلون به أن العربية كانت فى ذلك العصر أى أبان القرن السابع الميلادى الأول الهجرى وبعد ذلك بعشرات السنين (فى الحاضرة) بل ومئات السنين (فى البادية) ، لغة معربة فى الحديث العادى واللغة الأدبية على حد سواء ويمثل هذا الرأى ت : نولدكه ، ى : فك ، وى بلاو [2] ويرى هذا الفريق أن عدم كتابة الحركات الإعرابية ليس دليلا على عدم وجودها لأن الكتابة العربية لا تصور الكلمات كما تنطق فى السياق ، وإنما تنظر إلى صيغتها فى حالة الوقف وهذا يتفق مع وجهة نظر اللغويين العرب الذين لم يعيبوا عدم كتابة الحركات فيما يدون من نصوص وإنما اقتصر نقدهم على عدم التزام هذه الحركات أثناء النطق [3] .

---

(١) انظر أسماء المراجع التى فصلت فيها آراء هؤلاء العلماء فى كتابنا ـ الفصحى ولهجاتها ص ١٢٢

(٢) انظر تفصيلا أكثر فى كتابنا « الفصحى ولهجاتها ص ١٣٣ ، وقد ذكرنا هناك أسماء المراجع التى دونت بها آراء هؤلاء العلماء .
W. Fischer, Handbuch der arabischen Dialekte s. 17

(٣) أى أنه فى الوقت الذى ننتظر فيه الواو لأن الكلمة فى موقع فاعل أو مبتدأ مثلا كنا نجد أحيانا ياءا وأحيانا أخرى ألفا وفى الوقت الذى تكون فيه الكلمة مفعولا وننتظر بالتالى أن تختم الكلمة بالألف كنا نجدها مختومة بالواو أو اليـاء وهكذا .

لقد حاول أحد المستشرقين المعاصرين هو ف ديم أن يعضد وجهة نظر الفريق الأول واتخذ اللغة النبطية أو بالأحرى من كتابة الأعلام فى النقوش النبطية وسيلة إلى ذلك ، وقبل أن نناقش هذا الدليل فإننا نذكر ما يلى :

إن كتابة الأسماء فى النقوش النبطية عموما وليس أسماء الأعلام فقط كما يزعم ف . ديم عادة ماتنتهى بأحد حروف المد الثلاثة الواو أو الياء أو الألف ومن أمثلة ذلك ماورد فى نقش الحجر (أنظر ص٥٢٤) « قبرو ، كهنو ، متوتو » وقد وردت فى نقوش أخرى أمثلة لاسماء مختومة بالالف مثل صلما ، ملكا ، شمرا »[1] أو مختومة بالياء مثل شدى[2] ، وقد لفتت هذه الظاهرة أنظار الباحثين إليها ومن الطبيعى أن يتطرق إلى الذهن أنها علامات للاعراب حيث تقوم الواو بدور الضمة والياء بدو الكسرة والألف بدور الفتحة ، ولما كانت معظم هذه الأسماء عربية ربط كثير من الباحثين وبين بعض هذه النهايات وبين العلامات الاعرابية فى فصحى التراث ولما كانت هذه النهايات لا تتفق دائما مع المعانى النحوية للكلمات التى تلحقها[3] فإن ذلك قد دفع بالباحثين إلى افتراضات مختلفة محاولين بذلك إيجاد حل لهذه المشكلة وتتلخص الآراء حول هذا الموضوع فيما يلى :

١ — يرى نولد كه أن الواو والياء هما علامتا الرفع والجر فى العربية ، أما

---

(١) وردت هذه الأسماء فى أول النصوص التى أوردها كانتينيوس ص ٣

(٢) انظـــر Cantineau II p. 15

الألف فلا علاقة لها بالاعراب وإنما هي أداة التعريف التى تلحق الأسماء فى الآرامية ، ويرى نولدكه أن حركات الاعراب كانت فى الأصل طويلة ومن ثم عبر عنها بالواو والياء والألف[1] .

وهذا الرأي واضح البطلان من جهات عديدة منها ما أشار إليه بعض المستشرقين أنفسهم[2] من أن الحركات الاعرابية لم تكن فى الأصل السامى طويلة كما يزعم نولدكه وإنما كانت حركات قصيرة أى ضمة، فتحة، أو كسرة فى المفرد وطويلة فى الجمع إذ يقابل الضمة والنون فى محمدٌ الواو والنون فى محمدون .

ويضاف إلى ذلك ظهور الواو فى المضاف إليه بدلا من الياء كما هو متوقع وظهور الألف فى المبدل من اسم الإشارة مرة والواو مرة أخرى وذلك كما فى النقش التالى :

دنا قبرا دا عبـد قمقم برت وائله برت حرامو .. لحارثت ملك نبطو .. الخ

ففى هذا النقش وردت كلمة نبطو مضافا إليه ومع ذلك ختمت بالواو كما أن قبرا وردت هنا بالألف فى حين وردت فى نقش الحجر الذى أوردناه

(١) انظـــر رأى نولدكة فى ZDMG 17 (1863) s. 706

(٢) انظر فى الاعتراض على رأى نولدكه W. Diem, die nabatäischen Inschriften, in ZDMG 123 (1973) s. 231

آنفا بالواو ولو كان الأمر يتعلق بظاهرة أداة التعريف أوعلامة الرفع لاطردت الكتابة فى الوضعين .

٢ - يرى كانتينيو[1] أن هذه النهايات لاعلاقة لها بقضية الاعراب فى الفصحى ويعتقد أن الألف إنما هى علامة التعريف من الآرامية والياء إنما هى داله على النسبة كما فى العربية أما الواو فله فيها رأيان : أما أنها كانت تميز الضمة الممالة التى تحولت إليها أداة التعريف فى الارامية ، وأما أنها اختصار للمضاف إليه فى الاسماء المركبة تركيبا إضافيا وذلك حيث يكون المضاف إليه اسما لأحد الآلهة[2] .

وهذا الرأى لا يمكن قبوله أيضاً لأن العديد من الأسماء المختومة بالواو لا يمكن أن تكون بقايا مركب إضافى فى الكثير من أسماء الحيوانات والنباتات والامكنة التى لا يتصور إضافتها إلى اسماء الآلهة ، أما الزعم بأن هذه الواو ربما كانت عبارة عن ألف التعريف الممالة نحو الضمة فلا يمكن قبوله لوجود الواو فى كلمات لا يمكن تعريفها وفقا لقواعد التعريف فى الآرامية وهى الكلمات المضافة مثل ربو جذيمت فى النص الثانى الذى أوردناه .

٣ - يرى ف . ديم أن هذه الاسماء المنتهية بالواو أو الياء أو الألف يمكن تقسيمها إلى قسمين :[3]

(١) انظر رأيه هذا فى Le Nabateen II 165 F

(٢) مثال ذلك تيم اللات تصير تيمو ، وسعد الله تصير سعدو وهكذا ، وهذا الرأى يرجع أساسا الى أ . فيشر فى مقالته عن النقوش النبطية فى مجلة اسلاميكا Nabatier und ihre Sprache in Isamica I s. 36

(١) انظر رأى ديم مفصلا فى ZDMG 123 (1973) s. 231 FF

(أ) أسماء مفردة (ب) أسماء مركبة

وفيما يتعلق بالأسماء المفردة (الدالة على مذكر) (١) فقد ذكر أنه تبين بالدراسة الاحصائية لنهاياتها أنها غالبا ماتختم بالواو (٢) وقليلا ماتختم بالألف ونادرا ماتختم بالياء أى أن النهاية الواوية هي القاعدة وماعداها قليل أو نادر وهو يفسر ذلك تبعا لنولدكة بأن الواو هى علامة الرفع وأن الألف هى أداة التعريف فى الارامية — أما الياء فهى علامة النسبة كما يرى كانتينيو أما الاسماء المركبة فهى تنقسم فى رأيه أيضاً إلى قسمين :

١ — الاسماء المضافة إلى اسم من أسماء الالهة

٢ — الأسماء المضافة إلى أب أو أم أو ماشابه ذلك من الكنى

وفى النوع الأول نجد أن غالبية الاسماء تنتهي بالياء التى كانت ترمز إلى الكسرة القصيرة لأن هذه الكلمات مجرورة بالإضافة ، وعلى العكس من ذلك فإن الاسماء المصدرة بأب أو أم تنتهى ليس بالياء كما هو متوقع وإنما بالواو وأحيانا ترد بدون نهاية ، اللهم إلا فى كلمة واحدة هي « ابن القين » التى وردت مرة بالواو وأخرى بالياء وثالثة بدون نهاية ، وهو يعلل هـذا

---

(٢) أما الاسماء المفردة المؤنثة فانه يغلب عليها عدم وجود نهايات ومن النادر جدا أن توجد كلمة مؤنثة مختومة بالواو أو الياء اذ لم يحدث ذلك الا فى لفظ منوتو وذلك عند من لا يعتبره فى الأصل جمعا .

(٢) يختلف ديم عن نولدكه هنا فى القول بأن الواو هى رمز للضمة القصيرة وليست لواو المد ، ولكن اللغة الارامية كانت قد فقدت التمييز بين الحركات القصيرة والطويلة وبالتالى لم يكن يد من كتابة الضمة واوا حيث لا يوجد رمز خاص بها .

الإختلاف بأن الاسماء المضافة إلى أسماء الالهة تكون تعبيرات اصطلاحية قديمة فعوملت لذلك كما لو كانت لفظا مفردا، يلزم حاله واحدة (وهى هنا البناء على الكسر) وأما المركبات الاضافية الأخرى فليست كذلك وإنما هى حديثة نسبيا ، وقد دونت فى هذه النقوش فى وقت كان الشعور العام إزاء التزام الاعراب قد تلاشى لدى النبط ويخلص ف . ديم بعد ذلك إلى القول بأن النبط (وهم عرب) كانوا أبان كتابة هذه النقوش قد فقدوا الاعراب فى لغة الكلام وأن كتابة هذه النهايات المختلفة إنما تدل على تلاشى أحساسهم بدلالة الحركات الاعرابية على المعانى النحوية ، وأن سقوط الحركات الإعرابية يرجع فى إحدى اللهجات العربية على الأقل - إلى هذا العهد الموغل فى القدم مما يدل على أن لغة الكلام كانت أبان عصر البعثة قد فقدت الاعراب أيضا وهو يرى بذلك أنه قدم دليلا إضافيا يقوى به وجهة نظر فولرز ومن نحا نحوه من المستشرقين. إن رأى ف . ديم لا يثبت هو الاخر أمام النقد وبالتالى فإن ما رتبه عليه من نتائج لا يمكن أن يؤخذ مأخذ الجد وذلك الأسباب التالية :

١ — أن الادعاء بأن الاسماء المفردة المذكرة والاسماء المركبة المضافة إلى اسم من أسماء الالهة قد وجدت فى زمن وأن الاسماء المركبة الأخرى قد قد استحدثت فى زمن آخر أمر لا يمكن قبوله لأن الرجل الواحد قد يسمي ابنا له باسم مفرد وابنا آخر باسم مركب تركيبا إضافيا يتكون صدره الأول بأب أو أم والابن الثالث بأسم مضاف إلى أحد أسماء الالهة .

٢ — إذا كانت الاسماء المفردة كانت معربة ، وأن علامة إعرابها هى الواو

للعبرة عن الضمة فلم أهمل إعراب الاسماء المؤنثة ونحن نعرف أن العربية لاتفرق فى حاله الرفع بين المذكر والمؤنث :

٢ – لماذا أهمل ديم النهايات التى توجد فى غير أسماء الأعلام فى نحو قبر، مسجد وغير ذلك مما نجده أحيانا بالواو وأحيانا وفى نفس الموقع الإعرابى بالالف (فى نقش آخر) .

٣ – أن الإدعاء بأن الواو هي علامة رفع فى الاصل أمر لا يمكن قبوله لان كثيرا من الكلمات المختومه بالواو – سواء أكانت هذه الكلمات أسماء أعلام أم كانت أسماء أجناس – تكون أحيانا فى موضع نصب وأحيانا فى موضع جر وإذا كان هناك وجه للقول بأن أسماء الأعلام تكتب هكذا لأنها كانت قديما كذلك فماذا نقول فى غير الاعلام ؟

أننا نري مع كانتينيو أن هذه النهايات لاعلاقة لها إطلاقا بظاهرة الاعراب فى الفصحى ولكننا نختلف معه اختلافا جذريا فى تفسير اختلاف هذه النهايات ، لأنه إذا كان قد تقرر أن اللغة النبطية لغة مختلطة تأثرت بالعربية والارامية على حد سواء فإن علينا أن نبحث أى اللهجات العربية كانت أقرب إلى النبط ومن هنا يكون تأثيرها على لغتهم أكثر احتمالا .

إن الجواب المنطقى على هذا التساؤل هو أن قبيلة طيء التى كانت تقطن شمال الجزيرة العربية كانت أقرب القبائل العربية إليهم ومن ثم يكون تأثيرها فى لغتهم أكثر من أى تأثير عربى آخر ولعل استعمال « ذو » اسما الموصول عند النبط وعند طيء من ناحية ، والوقف بالتاء (وليس بالهاء) فى الكلمات

المؤنثة ، مثال ذلك فى النبطية حارثت وجذيمت ، وفى لهجة طىء أمت وجاريت كما حكى الفراء [1] ، من ناحية ثانية ، لما يؤكد تلك العلاقة الوثيقة بين لهجة طىء وبين اللغة النبطية ، أننا نستطيع على ضوء ما روته كتب التراث وعلى ضوء معارفنا عن اللغات السامية أن نقرر الحقائق التالية :

١ — أن الكتابة تسجل الكلمات فى حالة الوقف وليس فى حالة الوصل [2] .

٢ — أن علامة التعريف فى الآرامية هى الالف فى نهاية الكلمة ، وأنها قد فقدت وظيفتها فى التعريف وأصبحت علامة على الاسمية [3] مما يعنى أن الاسم المختوم بها قد صار بمنزلة الاسم المقصور فى العربية .

٣ — أن قبيلة طىء كانت تقف على الاسم المقصور تارة بالواو وتارة بالياء [4] .

إنه على ضوء هذه الحقائق الثلاث فإن لنا أن نزعم أننا قد استطعنا الوصول إلى حل لهذه المشكلة التى حيرت الباحثين زمنا غير قصير وخلاصة القول فى ذلك أن هؤلاء النبط قد أخذوا عن الآراميين أداة التعريف وهى الألف فى

(١) انظر اللسان (ص ٤٥٩٧ ط. دار المعارف) وقارن بعبد التواب ، بحوث ومقالات ص ٢٥٩

(٢) W. Fischer Handbuch der arabischen Dialekte, s. 16

(٣) C. Brockelmann, Syrische Grammatik s. 51

(٤) سيبويه جـ٢ ص ٢٨٧ ، ٢١٥ وقارن بالحجة لابى على الفارسى ٦٤/١

نهاية الـكلمة ثم مالبثت هذه الالف أن فقدت وظيفتها هذه كما يقول برو كلمان ومن ثم عوملت هذه الاسماء المعرفة[1] سواء أ كانت أعلاما أم أسماء اجناس معاملة الاسم المقصور وقد تأثر النبط بلهجة طيء فى الوقف على هذا المقصور فـكانوا أحيانا يقفون عليه بالياء وأحيانا بالواو وربما بقيت الألف فى أحيان أخرى ، ومن غير الطبيعى أن تـكون كل هذه النقوش قد كتبت فى آن واحد أو فى مكان واحد ، وهذا يفسر لنا اختلاف طريقة الوقف بالالف أو بالواو أو بالياء ، إذ ربما كان بعض النبط فى زمن ما أو مكان ما يقفون بالواو وكان البعض الآخر فى زمن آخر أو فى مكان آخر يقفون بالياء مما يعنى أن هذه النهايات التى تلحق أواخر الاسماء النبطية ليست بحال علامات إعرابية ولـكنها تبين وضع هذه الـكلمات فى حاله الوقف عليها وهذا يتفق مع كتابة النصوص العربية القديمة التى كانت تراعي حاله الوقف عند الـكتابة أننا نعتقد بذلك أننا قد قدمنا بعض الافـكار التى قد تساعد فى حل مشكلة استمر الجدل حولها مايزيد على قرن من الزمان .

= والمحتسب لابن جنى ٧٧/١

وقد أشبع أستاذنا رمضان عبد التواب القول فى هذه المسالة فى كتابة « بحمث ومقالات » ص ٢٤٣ ـ ٢٤٨ فلم يدع مجالا لمستزيد .

(١) ومما يدل على أن هذه الالف التى تحولت فى الوقف الى ياء أو واو كانت قد فقدت وظيفتها دخول أداة التعريف العربية (أل) على الكلمات التى تنتهى بها مثل « الحجرو » .

النقد الأدبى فى عصر صدر الاسلام

دكتور / ابراهيم محمد قاسم
مدرس النقد الأدبى بكلية اللغة العربية

ظهر الإسلام فى بلاد العرب دينا جديدا يدعو إلى مبادىء وعبادات تناقض ما ألفه العرب فى حياتهم التى عاشوها . ومن ثم أخذ المشركون يقارعون المسلمين فى أنديتهم ومجالسهم، كما أخذ الفريقان: المسلمون والمشركون، فى التهاجي ، وبدأت حرب أدبية بين الفريقين .

وقد أخذ الشعراء من الجانبين يسددون السهام لبعضهم ، ويكيلون المدائح كل لفريقه، كما حاول كل شاعر أن يرمى الفريق الآخر بالمثالب والنقائص ، وقد كان على رأس شعراء المسلمين حسان بن ثابت شاعر الرسول ، ومعه عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك . وعلى رأس شعراء المشركين أبو سفيان ابن الحارث ومعه عبد الله بن الزبعرى وأبو عزة الجحمي .

كما كان للخطباء دور واضح أيضا فى تلك المعارك التى دارت رحاها بين الفريقين ، وكان على رأس خطباء المسلمين ثابت بن قيس بن الشماس وعلى رأس خطباء المشركين عطارد بن حاجب بن زرارة .

وما من شك فى أن تلك المعارك الأدبية التى قامت فى عصر صدر الإسلام نهضت بالأدب شعره ونثره ، وإذا كان النقد ظل الأدب ، فليس ثمة ريب فى أن هذا التطاحن بين المسلمين والمشركين قد دفع بالنقد إلى الأمام .

وهكذا نجد أن الهجاء الذى احتدم بين المسلمين والمشركين من الفنون الأدبية التى لقيت من خلال الصراع الدينى أو العقدى عوامل نشاطها وتنوعها فى تنوع العقائد والديانات . وهذا لم يكن موجودا فى الجاهلية حيث كانت عبادة الأصنام، وكان العرب على وثنيتهم وتعدد آلهتهم .

وقد اتجه النقد الأدبى فى صدر الإسلام إلى إيثار الشعر الذى يلتزم بحدود الدين والخلق ومكارم الأخلاق، ولذلك قال النبى ﷺ حين سمع قول عنترة العبسى :

ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كريم المأكل

قال عليه الصلاة والسلام : ماوصف لى أعرابى فأحببت أن أراه إلا عنترة .

الرسول ﷺ والنقد الأدبى :

استحدث القرآن الكريم للعرب مبادىء جديدة ونظما حديثة تنتظم عبادة الله وحده لاشريك له والجهاد فى سبيله ، والمساواة بين الناس ، كما أنه أذهل البلغاء والعظماء ببيانه ونسقه وتشريعه .

وقد توهم بعض الناس أن القرآن يهاجم الشعر والشعراء بقوله : « والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون . وانهم يقولون مالا يفعلون[1] » :

بيد أنهم أخطأوا فى هذا ، حيث إن المقصود بذلك شعراء المشركين

---

(١) سورة الشعراء ٢٢٤ ـ ٢٢٦

الذين تناولوا رسول الله ﷺ بالهجاء ورموه بالأذى ـ كما يقول ابن رشيق القيرواني ـ فأما من سواهم فغير داخل فى شىء من ذلك . بدليل ان الله قد استثناهم ونبه عليهم .

حيث قال : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا » ! وهؤلاء هم شعراء النبي ﷺ :

وأما قوله ﷺ : (لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعرا) فالمقصود بذلك الشعر الذى يؤذي رسول الله وهو شعر المشركين (١) .

فالرسول كان معجبا بالشعر ، وكان يقول حين يسمع من روائعه : (إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة) . كما كان يحث حسان بن ثابت وغيره من الشعراء على قول الشعر ، وكان يقول الأنصار : (ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان بن ثابت أنا لها. وأخذ بطرف لسانه وقال والله مايسرنى به مقول بين بصرى وصنعاء) .

ولما وقف حسان يرد على شعراء المشركين قال له الرسول « اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام فى غلس الظلام . اهجهم ومعك روح القدس . والق أبا بكر يعلمك تلك الهنات » .

ونلمح من خلال هذه الراوية أن الرسول ﷺ بجانب حثه حسان على هجاء المشركين يقرر مبدأ نقديا مهما وهو توجيه الشاعر إلى الدقة فى صحة

---

(١) راجع كتاب « العمدة » لابن رشيق جـ١ ص ١٢

المضمون الشعرى . وتحرى الحقيقة ، حتى لا يختلط الأمر على من يسمعه ، فحسان ـ بأمر الرسول ـ سيهجو قريشا وهى قبيلة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فيجب عليه أن يأخذ عن أبى بكر الهنات التى يتناولها فى شعره : حتى يكون فى هجائه حريصا على ألا يقول ما لا يرضى عنه النبى . وبهذا يكون النقد الأدبى بمعنى التوجيه للأدب قد ظهر منذ بداية العصر الإسلامى على يد الرسول ﷺ .

كما أن الرسول عليه السلام فى قوله (إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة) يقرر مبدأ نقدياً آخر . حيث بنى رأيه فى الشعر على جانبى اللفظ والمعنى ، فسحر البيان يتأتى من الأسلوب الجميل الذى يأخذ بالألباب ويأسر القلوب . ويفعل بالنفس فعل السحر . وحكمة الشعر تتأتى من المعانى الحسنة الطيبة [1] .

ولذا كان ﷺ يستحسن قول طرفة بن العبد ، ويتمثل به :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وذلك لما اشتمل عليه البيت من معني شريف ، ولفظ حسن ونسج جميل ، وقال الرسول عن هذا البيت (هذا من كلام النبوة) .

وقد كره الرسول ﷺ السجع المتكلف المبتذل ، وذلك حين أمر فى دية الجنين بغرة (عبد أو أمة) فقال الذى سيدفع الدية (يارسول الله ، أأدى من

---

(١) راجع المصدر السابق جـ١ ص ١٢

لاشرب ولا أكل ، ولانطق ولااستهل ، ومثل ذلك يطل (أى يهدر دمه) فلم يرد الرسول على السؤال وإنما قال منكرا عليه أسلوبه (أسجعا كسجع الكهان[1]) وهذا توجيه إلى ترك ذلك السجع الذى يفسد المعنى .

وكان ﷺ يؤثر الشعر الذى يتجه وجهة دينية وأخلاقية .

فكان عليه الصلاة والسلام يقول (أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[2]

وذلك لتعبيره عن الروح الدينية الإسلامية .

كما أعجب الرسول ﷺ بقصيدة النابغة الجعدى « الرائية » ، وقد روى أنه لما بلغ النابغة قوله فى القصيدة :

علونا السماء عفة وتكرما وإنا لنرجوا فوق ذلك مظهرا

سأله الرسول : أين المظهر يا أبا ليلى ؟ فقال : الجنة بك يارسول فقال النبي ﷺ حين اطمأن إلى أنه انتهى إلى ماهو أعظم من ذلك فى ظل الإسلام:

«أجل إن شاء الله » . فقضت له دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بالجنة وسبب ذلك شعره كما يقول ابن رشيق فلما وصل النابغة إلى قوله :

ولا خير فى حلم إذا لم تكن له بوادر تحمى صفوه أن يكدرا
ولا خير فى جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الماء أصدرا

---

(١) المثل السائر لابن الأثير ١١٦

(٢) الطبرى ١٩/٢٣

زاد ارتياح الرسول ﷺ لما سمعه من وحى تلك الروح الدينية فى شعره ، ومن هذا التوجيه الخلقى العظيم وقال له : (أجدت ، ولا يفضض الله فاك[1]).

وكان الرسول عليه السلام يقول لكعب بن مالك : لقد شكر الله لك قولك حيث تقول :

زعمت سخينة أن تغالب ربها ... وليغلبن مغالب الغلاب

وكان ﷺ كثيرا مايسأل أم المؤمنين عائشة قائلا : أبياتك . فتنشده :

ارفع ضعيفك لايحر بك ضعفه ... يوما فتدركه العواقب ماجنى

يجزيك أو يثنى عليك ، وان من ... اثنى عليك بما فعلت فقد جزى

وقد روى عمرو بن الشريد عن أبيه أنه قال : (ردفت خلف النبى ﷺ فقال :

هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت شىء ؟

قلت : نعم فأنشدته بيتا ، فقال : هيه حتى أنشدته مائة بيت فقال : (لقد كاد يسلم فى شعره) .

وهكذا نجد الرسول ﷺ يستحسن شعر أمية ويعجب به ـ بالرغم من كفره ، وذلك لما فيه من حكمة وصدق وقيم خلقية تتفق ومبادىء الإسلام[2] :

---

(١)الاغانى للاصفهانى جـ٤ ص ١٢٩ والعمدة جـ١ ص ٢٨

(٢) راجع كتاب النقد الادبى عند العرب د. طاهر درويش ص ٨٢

ولذا كان تعليقه عليه الصلاة والسلام : (لقد كاد يسلم فى شعره) :

وهكذا نجد الرسول ﷺ يستريح لهذا الشعر الذى يدعو إلى الخلق القويم والروح الدينية الإسلامية التي رسمها القرآن الكريم للأمة الجديدة :

وقد كان النبى عليه الصلاة والسلام يدرك بذوقه العربى جمال الغاية فى الشعر ويلفت إليه الأنظار ، كما نرى حين بلغ كعب بن زهير فى قصيدته « بانت سعاد » إلى قوله :

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
فى عصبة من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
شم العرانين أبطال لبوسهم من نسج داود الهيجا سرابيل (١)

أشار الرسول إلى جلسائه : أن اسمعوا : ولما فرغ كعب من إنشاد القصيدة أثابه عليها ببردته تكريما له وإعظاما لشعره .

ومع إعجاب الرسول ﷺ بقصيدة كعب فقد أصلح له ما كان يقول :

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الهند مسلول

فيجعله الرسول :

. . . . . . مهند من سيوف الله مسلول(٢)

---

(١) الأنكاس : الضعاف ـ الكشف : من لايثبتون ـ الميل : من لا يحسنون ركوب الخيل ـ المعازيل : من لا سلاح لهم ـ العرانين : الأنوف ـ الشمم : ارتفاع الانف . وشم العرانين : كناية عن العزة ـ الهيجا : الحرب ـ سرابيل : دروع .

(٢) العمدة جـ ١ ص ٧ .

وينطوى هذا التعديل على نقد دأبى ، يوجه به الرسول كعب بن زهير وغيره من الشعراء والأدباء إلى الحق والصواب في الرأى والقول ، فإن سيوف الله تعالى لا تفل ولا تنبو ولا تكل ولا تحيد عن مواطن الحق ، كما أن مرد القدرة والقوة والأمر مرجعه إلى الله وحده ، أما سيوف الهند فليس لها من ذلك شيء . وهذا نقد رائع .

وقد يصحح الرسول للشاعر ما يذكر به الشعراء الله والدين ، فقد خرج على كعب بن مالك وهو ينشد فلما رآه كعب بدا كأنه انقبض ، فقال الرسول : ما كنتم فيه ؟ قال : كنت أنشد ، فقال له : أنشد – فأنشد حتى أتى على قوله :

* مجالدنا عن جذمنا كل فخمة *

فقال له الرسول ﷺ : لا تقل : مقاتلنا عن جذمنا ، ولكن قل : مقاتلنا عن ديننا[1]. وذلك كى يوجهه وأمثاله إلى ذكر الله والدين وليبين أن القتال إنما يكون عن الدين لا عن الأصل والحسب .

ونخلص من ذلك إلى أن الرسول ﷺ كان معجبا بالشعر ، محبا لاستماع روائعه ، وقد كان فى نقده للشعراء يهتم بتوجيههم إلى الدقة فى صحة المضمون الشعرى وتحرى الحقيقة والواقع ، كما كان يبنى رأيه فى الشعر على جانبى اللفظ والمعنى ، فيعجب بالمعنى الشريف واللفظ الحسن والنسج الجميل .

وهذا ما يسمى فى حياتنا الأدبية الحديثة « الشكل والمضمون » إلى

---

(١) الأغانى ج ١٥ ص ٢٨ والجذم : الأصل

جانب إيثاره ﷺ الوجهة الدينية والأخلاقية واستلهام الروح الإسلامية التي رسمها القرآن الكريم وقررتها الشريعة ، ورعاية ذلك في القول والفكر .

وقد ظلت هذه النظرات النقدية تخطو وتقرر الأسس والمبادىء الفنية والقواعد الموضوعية الأولية للنقد الأدبي ، مستعينة بالذوق والطبع وصحة الفهم وسعة الإدراك ، مستظلة بروح الدين وتعاليمه ومبادئه ، متجهة إلى اللفظ والمعنى والأسلوب والغرض .

* * *

وقد سار الخلفاء الراشدون على هذا النهج الذي قرره الرسول ﷺ ورسمه ، وإن اتجه كل منهم إلى وجهة تتفق وموهبته الشخصية وذوقه الفني .

ونلاحظ التوجيه الديني الذي رسمه رسول الله في توجيه أبي بكر لعائشة عندما رددت قول حاتم :

لعمرك مايغني الثراء عن الفتى
إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

قال لها : لاتقولي هكذا يابنية ، ولكن قولي « وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت تحيد »[1] .

* * *

(١) أحياء علوم الدين . للامام الغزالي جـ٤ ص ٤٠٦

عمر بن الخطاب والنقد الأدبى :

كان عمر رضى الله عنه ذا حس أدبى وذوق فنى كما كان جيد البيان ، محبا لتذوق الشعر وروايته ، وقد ذكر بعض النقاد ورواة الأدب أنه قال شعرا ، ومن ذلك مايرويه ابن رشيق فى « العمدة » أن عمر هو القائل :

هون عليك فإن الأمو ... ر بكف الإله مقاديرها
فليس بآتيك منهيها ... ولا قاصر عنك مأمورها

كما يذكر أن الفاروق عمر قال:

توعدنى كعب ثلاثا يعدها ... ولاشك أن القول ماقال لى كعب
وما بى خوف الموت إنى لميت ... ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب[1]

وسواء صحت نسبة هذا الشعر وغيره إلى أمير المؤمنين أو لم تصح فقد عرف عنه أنه كان من أنقد أهل زمانه للشعر . وأنفذهم فيه معرفة ، وكان الناس يعرفون عنه ذلك ، ويقرون له بسداد نظرته وثاقب رأيه وكثيرا ما احتكموا إليه فى أمور الشعر ، ونزلوا عند رأيه ، وقد أثر عنه فى هذا الشأن الكثير

وقد استفاضت الروايات التى تدل على صدق نظرته الفنية للأدب والشعر وعلى صحة أحكامه التى تقوم على أسس موضوعية وأصول تفصيلية ،

---

(١) العمدة ج ١ ص ١٣ ، ١٤

كما ذكرت الروايات تعرضه بالنقد الموضوعي الذي يعد من المنهج الفني والذي ينظر إلى شكل العمل الأدبي ومضمونه . وإلى المعنى وصياغته الشعرية ، وكان يعد بذلك ظاهرة فريدة في عصره من حيث معرفته بالأسس الجمالية للشعر .

وسوف نعرض لبعض من نظراته وآرائه في نقد الشعر والأدب :

روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له : أنشدنى لأشعر شعرائكم . فقال ابن عباس : من هو ياأمير المؤمنين ؟ قال . زهير ، قال : ولم كان كذلك ؟ قال : كان لا يعاظل بين الكلام ، ولايتبع حوشيه ، ولايعاظل في المنطق ولا يقول إلا ما يعرف ، ولايمدح الرجل إلا بما يكون فيه[1] .

وهذه الرواية تبرز المنهج النقدى الرائد الذى نهجه عمر بن الخطاب ، ووضع الأسس التى أقام عليها وجهة نظره فى شعر ابن أبى سلمى . وقد فصل عمر فى قوله هذا وجوه نقده وما اتجه فيه من موضوعية . تقوم على أسباب مفصلة معللة ، تصلح أصلا للأحكام النقدية ومرجعا للنقاد . وأساسا يقوم الشعر به .

ذلك أن عمر رضي الله عنه نظر فى ألفاظ الشاعر وأساليبه ومعانيه ومنهجه وحذقه فى صناعة الشعر .

حيث إن ألفاظه مألوفه ، وأسلوبه واضح سلس خال من التعقيد والتوعر

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص ٨٦ : حوش الكلام : غريبة ـ المعاظلة فى المنطق : أن يركب بعضه بعضا ويتداخل حتى يثقل نطقه وسماعه .

وهذا ما يمثل الجانب الشكلي ، كما أن معانيه صادقة صحيحة . لايجانب للمنطق فيها ، وإنما يلتزم الحق والصدق والاعتدال ويتجنب الغلو والافراط ، وهذا ما يمثل جانب المضمون .

ويعد عمر بذلك سابقا النقاد العرب فى هذه الدعوة إلى هذا المذهب الفنى الذى أشار إليه قبله الرسول ﷺ . وهو الاهتمام باللفظ والمعنى أو الشكل المضمون .

وكان عمر رضي الله عنه شديد الاعجاب بقول زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث   يمين أو نفار أو جلاء [1]

فقد أعجب بعمله بالقضاء وتفصيله بين الحقوق ، واستيفاء أقسامها .

وكان عمر يقول « لو أدركت زهيرا لوليته القضاء لمعرفته » .

ونحن نعلم معرفة عمر التامة بشئون القضاء وبهذا يكون زهير قد التقى بما قرره الإسلام فى ذلك .

فقد قال ﷺ : إن البينة على من ادعي واليمين على من أنكر .

وقد يستعين عمر رضى الله عنه بفهم ما التبس من قول الشعر بأحد الشعراء المشهود لهم بالفطنة والذكاء ، وذلك إذا قامت الخصومة بين أحد الناس وغيره ، حتى لايقع ظلم على إنسان .

---

(١) العمدة جـ ١ ص ٣٠ . النفار : ارتضاء حكومة أحد الناس — الجلاء : الدليل الواضح .

وقد يتساءل إنسان كيف ذلك مع ما عرف عن عمر من دراية ومعرفة واسعة بالأدب والشعر ، وما أثر عن إقرار الناس له بسداد الرأى فى نقده ؟

والجواب على ذلك ما يقول به النقاد العرب كابن سلام الجمحى والجاحظ وغيرهما من أن عمر خليفة المسلمين لايليق به أن يتعرض لسفه السفهاء فى مثل هذه التفاهات ، دون التماس دليل حاسم من شاعر موثوق به .

وليس موضعا للتشكيك أو الشك فيه من أحد المتخاصمين ، لكى يكون ذلك أعون على العدل وأدل على قيام الحجة التى تدرأ بالشبهات .

ومن ذلك ما ذكر عن موقف عمر من القضاء فى هجاء الحطيئة للزبرقان بن بدر ، حيث يقول مخاطبا الزبرقان :

دع المكارم لاترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

فلما شكا الزبرقان الحطيئة لعمر . قال له أمير المؤمنين ، ما أراه هجاك ، أما ترضى أن تكون طاعما كاسيا ؟ قال الزبرقان : إنه لايكون فى الهجاء أشد من هذا . . .

فأرسل عمر إلى حسان بن ثابت، وسأله فى الأمر وقال له : أتراه هجاه ؟ قال: حسان نعم . وسلح عليه (وقد أراد عمر بذلك أن يقيم الحجة على الحطيئة مع علمه بما يرى حسان) فحبس عمر الحطيئة وقال له . لأشغلنك

ياخبيث عن أعراض المسلمين[1] .

ومن هذا أيضا مايروى من أن الشاعر النجاشى هجا تميم بن أبي مقبل وقومه من بنى العجلان فشكوا إلى عمر واستعدوه على النجاشى ، فسألهم عمر عما قاله فيهم . فقالوا إنه قال :

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة

فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل

قال عمر : إنه دعا عليكم فإن كان مظلوما استجيب له وإن كان ظالما لم يستجب له ، قالوا إنه يقول :

قبيلته لايغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

قال عمر ليت آل الخطاب كذلك قالوا : فإنه قال :

ولا يردون الماء إلا عشية إذا صدر الوراد عن كل منهل

قال عمر : ذلك أقل للسكاك (أى الزحام) . قالوا فإنه قال :

تعاف الكلاب الضاريات لحومهم

وتأكل من كعب وعوف ونهشل

قال عمر : كفى ضياعا من تأكل الكلاب لحمُه ، لقد أجنّ القوم موتاهم (أى حفظوهم) فلم يضيعوهم قالوا : فإنه قال :

وما سمى العجلان إلا لقولهم خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل

---

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٢٨٧

قال عمر : خير القوم خادمهم ، وكلنا عبيد الله . فقالوا لقد هجانا يا أمير المؤمنين، قال : ما أرى ذالك، ثم بعث إلى حسان، فسأله عن رأيه ، فأفتى بأن النجاشى هجاهم هجاءً شديداً. فحبسه عمر، وهدده بقطع لسانه إن عاد لمثلها .

يقول ابن رشيق معقبا على تلك الرواية ، ولم يكن حسان على علمه بالشعر بأبصر من عمر رضى الله عنه بوجه الحكم ، وإن اعتل فيه بما اعتل، ولكن عمر أراد أن يدرأ الحد بالشبهات[1] .

ونلاحظ من الروايتين السابقتين أن عمر كان قادرا على توجيه الشعر وتأويله ، عالما بمراميه وخفاياه ، وكان يستشير الموثوق بهم من الشعراء النقاد لمعاونته فى إصدار الأحكام وإبراء ذمته ، ولم تكن مناقشة المتخاصمين على ما رأينا فيما سبق لخفاء مرامى الشعر عنه . كما لم تكن مشاورته لحسان بن ثابت وسؤاله عن رأيه لعجزه عن حسم الأمر فيما عرض عليه من الشعر، بل إنه كان يقلب هذا الشعر على وجوهه المحتملة والخروج به إلى جوانبه الحسنة حتى يخفف من حدة غضب الشاكى ، ويهون من الأمر ليهدى ثائرته ويلتمس أسباب الصفح والغفران ، وذلك من مبادىء عمر التى رسخت فى نفسه وكان يطالب بها الناس ، فقد كان ينصحهم بأنهم إذا وجدوا فى أمر من الأمور أو كلام أخبروا به جانبين يحتمل أحدهما الخير ويحتمل الآخر السوء فعليهم أن يحملوه على وجهه الطيب الحسن .

وقد كان عمر فى مشاورته أهل الشعر والدراية به كحسان مقرراً لمبدأ من المبادىء العظيمة . وهو الرجوع إلى أهل الاختصاص فى كل فن من الفنون

(١) العمدة جـ١ ص ٧

وكل أمر من الأمور ، خاصة إذا كان هذا الأمر متعلقا بالقضاء فى مسألة من المسائل . حتى يكون أعون على دقة الحكم ، وأكثر إقناعا للمتقاضين .

وقد كان عمر رضى الله عنه - كما كان الرسول ﷺ من قبله - مهتما بأن يستلهم الشعراء الوجهة الدينية والأخلاقية ، ولذلك لما أنشد سحيم عبد بنى الحسحاس قوله :

عميرة ودع إن تجهزت غازيا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

قال له عمر : لو قلت شعرك مثل هذا لأعطينك عليه .

ولما قال سحيم :

توسدنى كفا وتثنى بمعصم على وتحوى رجلها من ورائيا

قال له عمر : ويحك . إنك مقتول [1] :

فعمر قد رضى عن البيت الأول حتى إنه أراد أن يثيب الشاعر عليه ويجزل له العطاء لما يحويه من رقة وملاءمة للروح الدينية ثم قال له (ويلك إنك مقتول) لما يحويه البيت الآخر من خيال فاحش لا يتفق وتلك الروح الدينية السابقة .

وعلى هذا نجد ابن الخطاب يؤثر من الشعر ما التزم السلاسة والسهولة وعدم الإغراب ، وما كان صادقا مطابقا للواقع غير مجاف للمنطق . كما كان يؤثر الحذق والمهارة فى الصناعة الشعرية ، والبعد عن التعقيد الذى يخفى وجه الكلام ، إلى ما عرف عنه من إيثاره جانب الدين والخلق فى الشعر .

---

(٢) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ٣١

النقد بعد عمر :

ولم يقف النقد بعد عمر ولم يتعثر ، بل كان هناك من يهتم بنقد الشعر والأدب ، فنجد الخليفة عثمان بن عفان — على نسكه وزهده — متذوقاً الشعر ناظرا فيه ، معللا لأحكامه

وإن لم يكن فى ذلك كعمر ، وقد روى أنه سمع قول زهير .

ومهما تكن عند امرىء من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

فاعجب بالبيت وما يحمله من معنى حسن ، وقال : أحسن زهير وصدق ، فلو أن رجلا دخل بيتا فى جوف بيت لتحدث به الناس[1] .

أما على بن أبى طالب كرم الله وجه فقد كانت له نظرات فاحصة وآراء سديدة فى إيثار شعر على آخر ، فقد اختصم الناس ليلة ، حتى ارتفعت أصواتهم فى أشعر الناس ، فقال (كل شعرائهم محسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد فى القول لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذى أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحدهم قد فضلهم فالذى لم يقل رغبة ولا رهبة . قيل له . من هو ؟ قال . امرؤ القيس بن حجر . قيل . ولم ؟ قال : لأنه كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة[2] .

وهو بذلك يوجه النقاد إلى مبدأ مهم فى النقد وهو مراعاة اتحاد الزمان بين الشعراء عند عقد الموازنات بينهم :

فلكل زمانه وبيئته مما يؤثر فى شعره . كما يراعى الغرض الشعرى عند

---

(١) الأغانى جـ ٩ ص ١٤٧

(٢) مذاهب النقد وقضاياه د. عبد الرحمن عثمان ص ٢٣٩

الموازنة، حتى تكون أدق وأفضل. ثم أبان أن من أسباب إيثار شاعر حسن النادرة والمعانى، وسبقه فى اختراع الأفكار والصور.

* * *

ونخلص مما سبق إلى أن الرسول ﷺ وخلفاءه الراشدين كانوا يهتمون بالشعر وكان لهم نظر فيه، وكانوا يفاضلون بين الشعراء مفاضلة تتسم بالأحكام السديدة، وإن كان لكل منهم ميل خاص واتجاه شخصى فى نقده.

وقد اتسم النقد فى عصر صدر الإسلام بالتعليل والتفصيل إلى حد ما، كما اتجه النقد نحو الموضوعية والمنهجية وخطا فى هذا الطريق خطوات طيبة واعتمد على نقد الألفاظ والأساليب والأغراض كما كان للمناقضات التى دارت بين شعراء المسلمين وشعراء المشركين دور بارز فى توجيه الشعر ونهضته، وكان القرآن أكبر الأثر فى إصلاح الشعر وإبراز الطريق السوى الذى يجب أن يسير فيه الشعراء من حيث الالتزام بالمثل العليا والتمسك بمكارم الأخلاق، والتطلع إلى القيم الدينية والخلقية.

وهكذا كان النقد فى عصر صدر يمهد الطريق ويقعّد القواعد للعصور اللاحقة حتى يتمكن النقاد بعد ذلك من النهوض به والوثوب حتى يستوى على سوقه، ويصير له متخصصون يقفون عليه جهودهم.

* * *

استعمال الألفاظ الأجنبية ... هل يخل ببلاغة الكلام ؟

بقلم
أحمد محمد على ابراهيم
مدرس البلاغة والنقد الأدبى

مفردات اللغة — أى لغة — هي المادة الأولية التى يتعامل معها الشاعر والكاتب والخطيب والمتحدث وكل من يريد أن يوصل إلى غيره معنى من المعانى . .

ومفردات اللغة لا تستقر عادة على حالة واحدة ، فهى تتبدل وتتغير ويضاف إليها ، ويحذف منها ، فهناك ألفاظ تموت بإهمال استعمالها ، وهناك ألفاظ تولد للحاجة إليها ، وهناك ألفاظ تدخل إليها من لغة أخرى فتأخذ مكانها وتنتشر على الألسنة شأنها شأن غيرها من مفردات اللغة الأخرى .

وعلى الرغم من أن مفردات اللغة هى الحقل الذى يعمل فيه علماء اللغة أصلا سواء منهم من يجمع هذه المفردات ويدونها فى المعاجم ، أو من يشغل ببيان الأصيل والدخيل والمولد ، أو من يشغل بالبحث عن الطرق التى اهتدت إليها الفطرة الصحيحة للتصرف المطرد فى المادة اللغوية الواحدة فيكشف عن كيفية تصريفها واستعمالها ، ويضع القاعدة الصرفية التى يهتدى بها من يريد أن يتصرف فى مادة لغوية معينة ، فيشتق منها صيغة هو فى حاجة إلى استعمالها ، أقول على الرغم من ذلك فإن علماء البلاغة — وهم غير علماء اللغة بالطبع — قد وضعوا مواصفات معينة وشروطا خاصة لاستعمال مفرد

معين فى نص أدبى ، فقد اشترط الخطيب القزوينى - وهو المرجع الأساسى للدرس البلاغي منذ القرن الثامن الهجرى - فى المفرد الفصيح أن يكون خاليا من تنافر الحروف ومن التعقيد ومن مخالفة ماثبت عن العرب قياسيا كان أو سماعيا ، وأضاف بعضهم أن يكون المفرد خاليا من الكراهة فى السمع ومن الابتذال ، ورد بعضهم هذين الوجهين إلى ماحدده الخطيب آنفا وبذا بقيت هذه الصفات السلبية الثلاث هي العلامة المميزة للفظ الفصيح ، فإذا اشتمل المفرد على واحد منها أو أكثر خرجت الكلمة من باب الفصاحة ، وخرج بالتالى الكلام الذى ترد فيه هذه الكلمة عن الفصاحة أيضا لأنه يشترط فى الكلام الفصيح أن تكون كل كلمة من كلماته فصيحة ، ويترتب على ذلك أن يكون هذا الكلام غير بليغ أيضا ، لأنه يشترط فى الكلام البليغ أن يتحقق فيه شرط الفصاحة أولا .

هذا هو كل مافعلوه إزاء المفرد الذى يمكن أن يدخل فى بنية أى نص أدبى .

وعلى الرغم من أن هناك كثيرا من المشكلات المتجددة فى اللفظ المفرد فإننا لانجد لدى علماء البلاغة أى حل لها ، بل إن هذه المشكلات التي تتجدد تطرح للنقاش والجدل خارج حلبة الدرس البلاغى ، وكأن علماء البلاغة استراحـــوا إلى تحديد موقفهم سلفا من المفردات الفصيحة وانصرفوا إلى مشكلات البلاغة الأخرى يطرحونها ويبحثون عن الحلول المثلى لها !!

***

ولكن الذى تجنب الخوض فيه علماء البلاغة يمثل مشكلة مستمرة أمام الأدباء عامة والشعراء خاصة ، ذلك أن فى المادة الأولية التى يتعاملون معها

بصورة دائمة كثيرا من المفردات التى استقرت وثبتت وهي ليست من مفردات العربية الأصلية ، وليست متولدة عنها ؟ وليست على طريقتها فى التصريف أو فى تأليف الحروف أو فى الأصوات ، وهذه المفردات أصبحت جزءا من مفردات اللغة التي يتعامل بها الناس ، وجزءا من المادة الأولية لا يمكن تجاوزه أو تجاهله فى كثير من الأحيان . فماذا يصنع الأدباء إزاء هذه المفردات ؟ وبم يحكم عليهم البلاغيون إذا استعملوها ؟

وأنا هنا لا أتحدث عن المفردات التى عربت فى القديم ، وأخذت سمت اللغة العربية فى الحروف والأصوات والصياغة ، فهذه المفردات قليلة جداً بالنسبة لألفاظ اللغة ، وأصبحت الآن جزءا من هذه اللغة شأنها شأن غيرها من المفردات الفصيحة ، ولكنى أتحدث عن طوفان الألفاظ التى دخلت إلى اللغة العربية بعد ذلك فى القديم والحديث .

والحق أن علماء اللغة فى كافة العصور قد بذلوا جهدا كبيرا للحفاظ على صفاء اللغة ونقائها من طوفان الألفاظ الأجنبية ، ولكن الذى يحكم حدة الصراع ليس هو موقف علماء اللغة عادة ، وإنما الذى يحسمه هو موقف الأدباء والشعراء على وجه الخصوص ، وليس من الضرورى أن يكون الأديب أو الشاعر أحد علماء اللغة ، وإنما هو رجل ينقل إلى الناس مشاعره وأحاسيسه وما يدور فى وجدانه ، وهو يختار من حصيلته اللغوية ما يراه أقدر على حمل المعنى رضى العلماء أو كرهوا .

ومن هنا كانت تظهر بين الشعراء والعلماء خلافات مستمرة ، لأن علماء اللغة بحكم مهمتهم الملقاة على عاتقهم يتعقبون الشعراء خوفا من سريان اللحن أو تثبيت شأن لفظ أعجمى وشيوعه على ألسنتهم ، ولكن الشعراء

لايعبأون بمواقف علماء اللغة بل قد يسخرون منهم وقد يهجونهم ، وهذا حديث مشهور معروف .

وفى العصر الحديث واجه علماء اللغة أيضا هذه المشكلة بعد أن سيطرت الحضارة الغربية على العالم العربى والإسلامى ، فزحفت إلى لغتنا آلاف الكلمات الجديدة التى لم تألفها هذه اللغة ولم تعرفها ، لافى أصواتها ولافى حروفها ولافى تراكيبها ، وقامت المجامع اللغوية فى دمشق والقاهرة وبغداد وأخيراً فى الأردن بالإضافه إلى مكتب تنسيق التعريب فى الرباط ، وصدرت عن هذه المجامع عشرات الألوف من الكلمات المعربة التى تحمل سمت اللغة العربية وخصائصها ، ونشرت فى مجلة المجمع العلمي العربى فى دمشق ، ومجلة المجمع العلمى العراقى ، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومجلة اللسان العربى ، ومجلة المورد ، وغيرها من المجلات المتخصصة ، بالإضافة إلى المعاجم المتخصصة التى صدرت هنا وهناك ، أضف إلى ذلك الجهود الفرديه التى يقوم بها بعض العلماء الغيورون على هذه اللغة .

***

وعلى الرغم من هذه المعركة الدائرة والعمل الدائب والحركة المستمرة فى هذه القضية فإن علماء البلاغة لم يحددوا موقفهم من استعمال هذه المفردات فى النصوص الأدبية ، صحيح أن معظم هذه الجهود تتركز بصفة أساسية حول تيسير لغة العلم ونتاج الحضارة ، ومعركة المصطلح العلمي تشغل حيزا كبيرا من جهد العلماء فى هذه القضية ، ولكن الأديب ابن عصره بالدرجة الأولى ، والأديب الذى ينفصل عن عصره يعيش بعيدا عن جمهور المتلقين ويحكم علي نتاجه الأدبى بالموت الأبدى . وإذا كان الأديب

ابن عصره فإنه بالضرورة سيصطدم مع هذه المفردات التى تتردد فى عصره، وقد يضطر إلى التعامل معها سواء أكانت قد خرجت من معمل التعريب وأخذت سمت اللفظ العربى أم كانت منطلقة خارج حلبة التعريب باقية على أصلها الذى جاءت منه .

فى شعر امرىء القيس :

إن امرأ القيس — وهو من هو فصاحة وبلاغة — حينما قال فى معلقته :

فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

لم يسأل نفسه إن كانت كلمة « دمقس » عربية أصيلة أم كلمة دخيلة من من لغة أخرى ، ولم يسأل نفسه إن كان من الأفضل أن يستعمل كلمة الحرير فيقول كهداب الحرير مثلا ، ولكنه وجد أن التشبيه الذى يصيب به كبد المعنى هو أن يقول : وشحم كهداب الدمقس المفتل، ولابد أن يكون هذا اللفظ معروفاً بين بنى قومه ، ولابد أن يكون شائعا، ولابد أن يكون استعماله لفظ الحرير أعجز من أن يصل به إلى ما يدل عليه لفظ الدمقس ، فقد يكون هذا اللفظ دالا على نوع من الثياب بعينه فهو علم عليه، وحينذاك لا يمكن للفظ سواه أن يقوم مقامه هنا ، والدمقس برغم أنه معرب عن لفظ يونانى (Damaskos) فإن أصله عربى لأن معناه العربى هو «دمشقى» ويراد به نسيج حرير أبيض مخطط كان ينسج قديما فى دمشق وينسب إليها ويحمل إلى بلاد اليونان(١)» .

وإذن فإن هذا اللفظ يمكن أن ينطق على أصله العربى قبل أن يلحق به هذا التغيير المتكرر فيقال : « دمشقى » على الأصل ، ولكن امرأ القيس

لو كان من علماء اللغة الذين يبحثون عن أصول الكلمات والتغييرات الطارئة عليها لطلب منه ذلك، أو لسلك هو هذا الطريق بالضرورة، ولكنه ليس كذلك إنه شاعر يريد أن يصف ما رأى، فاختار من المفردات الدائرة فى مجتمعه مايكون أقدر على نقل المعنى المراد .

وإذا كان امرؤ القيس لم يتعرض للمساءلة لأنه جاء فى عصر الاحتجاج فكلامه حجة فإن الذين لم يجيئوا فى عصور الاحتجاج من القدامى والمحدثين تعرضوا لهذه المساءلة الشديدة، وحكموا على استعمالاتهم حكما قاسياً مع أنهم كثيرا مايقفون موقف امرىء القيس ويضطرون إلى استخدام كلمة أجنبية معربة أو غير معربة، لها بديل فصيح أو ليس لها بديل فصيح، على شروط الخطيب ومقاييسه .

ونحن لا نقول إن من هؤلاء الشعراء من هو فى مكانة امرىء القيس لغة وفصاحة وبلاغة وعلما بمفردات العربية، ولكننا نقول فقط إن المواقف متشابهة، وإن التصرف متشابه فإذا كان امرؤ القيس لم ير مناصا من استخدام كلمة انحرفت عن أصلها العربى بحكم النقل والتعريب مع أن لها بديلا عربيا صحيحا تحت حكم ضرورة المعنى فلِمَ لايصح لمن أعقب عصور الاحتجاج من المتمكنين من لغتهم وأدوات فنهم أن يلجأوا إلى هذه الوسيلة إذا لم يكن هناك مناص من اللجوء إليها ؟ !

مقاييس الخطيب :

إن المشكلة هنا أن مقاييس الخطيب لفصاحة المفرد لاتسمح بذلك فقواعده التى ذكرها لاتسمح، وشواهده التي استشهد بها – وقد تتبعتها لأضع يدى على مايسمح به وما لايسمح – لاتحل المشكلة .

نعم إن الخطيب استشهد فيما استشهد به بقول الصنوبري :

كأنما باسط اليد نحو نيلوفر ند
كدبابيس عسجد قضبها من زبرجد (٢)

فالنيلوفر والزبرجد ليسا من الألفاظ العربية ومع ذلك لم يقل عنها إنها غير فصيحة وإلا لكان هذا الكلام غير بليغ وبالتالي يسقط الاستشهاد به، إذ كيف يستشهد في قضية بلاغيــة بكلام غير بليغ ؟ وبالتالي غير فصيح .؟!

واستشهد أيضا بقول الشاعر :

ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت (٣)

واللازورد ليس بعربي :

واستشهد أيضا بقول البحتري :

على باب قنّسرين والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد (٤)

فهو وإن حكم بضعف هذا البيت فإنه لم يضعفه لاستخدام لفظ قنسرين الأعجمي وإنما لأنه لم يتبع الطريقة الصحيحة في التشبيه .

فعلى الرغم من ورود هذه الشواهد التي استعملت فيها كلمات غير عربية مما يعني بمقاييسه هو أنها فصيحة صحيحة فإن المشكلة أكبر من هذا .

إن ماسبق ذكره من ألفاظ ليست عربية إنما هو أسماء أشياء ليس لهـا بديل عربى ، فما الحكم فيما له بديل عربى مثلا ، وما الحكم فى تصريف الكلمة الأعجمية وفى إعرابها إعراب الألفاظ العربية فيما نصادفه فى استعمالات الشعراء؟ إن هذه المشكلات لاتحلها مقاييس الخطيب الصريحة فى قواعده ولا المضمنة فى شواهده.

* * *

مقياس للطابقة :

والذى أذهب إليه هنا أن اللفظ الأجنبى سواء بقى فى صورته الأجنبية أو عرب لاينبغى أن ننظر إليه من حيث هو لفظ مفرد ، فالبلاغى — وإن تعرض الألفاظ المفردة وقبل منها ماقبل وكره منها ما كره — لايتعامل مع اللفظ المفرد إلا فى إطار استعمالى ، ولا يملك هو ولاغيره أن يصنف الألفاظ إلى ما يجوز استعماله وما يمتنع استعماله ، فقد ثبت أن هذه المحاولات — عمليا — باءت بالإخفاق الذريع ، فإن الأدباء لايستشيرون قوائم للممنوعات والمحظورات قبل إنشاء عمل أدبى حتى يتجنبوها ، وإنما هم يراجعون ذوقهم وإحساسهم إذا أرادوا أن يصيبوا المعنى ، ويتقنوا بناء العبارة التى تقوم بالسفارة بينهم وبين المتلقى ، وإذا نظرنا إلى المفرد فى إطار النص فقد خرجت القضية من باب مقاييس اللفظ المفرد ، ومقاييس الفصاحة ، ودخلت من أوسع أبواب مقاييس البلاغة ، وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ونحن هنا نتجاوز عن اشتراط الفصاحة فى البلاغة ، فالأديب إذا عثر على لفظ يؤدى معناه أحسن أداء لم ينتظر حتى يحصل على شهادة موثقة من علماء اللغة بأن هذا اللفظ تنطبق عليه

مقاييس الفصاحة ، وإنما هو يستخدمه لأنه لايجد أفضل منه فى أداء المعنى، واشتراط الفصاحة فى البلاغة ليس متفقا عليه بين العلماء،فأبوهلال العسكرى - وهو من رجال القرن الرابع الهجرى - يقول : « ويجوز مع هذا أن يسمي الكلام الواحد فصيحا بليغا إذا كان واضح المعنى سهل اللفظ حسن السبك غير مستكره فج ولامتكلف وخم» « وشهدت قوما يذهبون إلى أن الكلام لايسمى فصيحا حتى يجمع مع هذه النعوت فخامة وشدة جزالة» . «قالوا وإذا كان الكلام يجمع نعوت الجودة ولم يكن فيه فخامة وفضل جزالة سمي بليغا ولم يسم فصيحا »(٥) إذن فهؤلاء الأقوام يمكن أن تنفرد عندهم البلاغة عن الفصاحة فيكون الكلام بليغا غير فصيح ، وليس هذا رأى أبى هلال وحده وإنما هو رأى أقوام .

ويرى الصفدى - وهو معاصر للقزوينى - « أن بين البلاغة والفصاحة عموما من وجه وخصوصا من وجه آخر ، بيان ذلك : أما عموم البلاغة فلأنها تتناول الكلام الفصيح أعنى الحسن للبين وغير الفصيح أعنى الغريب الوحشى » (٦)

البلاغة إذن يمكن أن تنفرد عن الفصاحة وتأتى بدونها عند بعض العلماء، وإذن فإن هناك بابا يمكن أن يلج منه البلاغى إذا أراد أن يعالج مشكلة دخول الألفاظ الأجنبية فى بنية النصوص الأدبية حتى وإن بقيت على أصلها إنه إذن يستطيع أن ينظر فى الدور الذى قام به هذا اللفظ فى النص، فإن كان موفقا فى هذا الدور كان استعمال اللفظ استعمالا صحيحا ، أما إذا حاد به عن السنن الصحيح وعجز اللفظ عن أن يؤدى فى النص دورا فإن استخدام اللفظ يكون معيبا ، ولاتدخل مقاييس المفرد معنا هنا بحال من الأحوال ، وبترك

أمرها إلى علماء اللغة يبحثون فيها ، ويناقشون أصولها ومايلبغي أن يكون من شأنها إذا دخلت الألفاظ العربية فهذا شأنهم ، ولكن الأديب لايكلف بهذا العبء ولايخضع إلا إلى مقياس واحد هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فإن أصاب هذا الهدف لم يحتج إلى موافقة أحد على استخدام لفظ بعينه .

وهذا المقياس الذى نركز عليه هنا مقياس موضوعى – فيما نرى – تتساوى أمامه جميع النصوص ، مهما كان مصدرها ، ومهما كان زمانها ، ولا محاباة لنص من النصوص لأن زمانه هو الزمان الفلانى ، ولا لأن قائله هو فلان ، المقياس هنا موضوعى تماما ، ويمكن أن يعالج هذه المشكلة القائمة أبدا المستمرة مدى الحياة .

إن المقاييس الصارمة الحادة لفصاحة اللفظ المفرد إذا صلحت لزمان فإنها لاتصلح لزمان آخر ، وبالتالى فإن الأدباء سيولون لها ظهورهم وينصرفون إلى ما تمليه عليهم الضرورات التعبيرية ، وسيظل العلماء فى واد والشعراء فى واد آخر ، وستتسع الهوة بينهما كلما امتد الزمان ، وتعاقبت الأيام . أما المقياس الذى نطرحه هنا فلاحرج فيه وسيقرب المسافة بين المبدعين والعلماء والنقاد وهو مقياس قديم ومعروف ولكن بلاغة المتأخرين لاتمد ظلاله إلى اللفظ المفرد .

إن تطبيق هذا المقياس سوف يرفض الإسراف فى استعمال الألفاظ الأجنبية دونما ضرورة تدعو إليها ، وسوف يرفض استعمال الألفاظ الأجنبية تعالما وتشادقا وتقليدا ، ولكنه سوف يقبل مادعت إليه الضرورة واقتضته الحاجة حتى وإن بقى على أصله الأجنبى لم يمسه أدنى تغيير إن كان هناك ما يدعو لذلك .

* * *

في شعر جرير :

إن هذا المقياس اذا طبق على قول جرير يهجو الفرزدق :

قرن الفرزدق والبعيث وأمه　　وأبو الفرزدق قبح الإستار (٧)

أو قوله يهجوه أيضاً :

إن الفرزدق والبعيث وأمه　　وأبا البعيث لشر ما إستار (٨)

لم يجد في هذين البيتين ضرورة لاستخدام هذا اللفظ المعرب عن الفارسية وهو « إستار » بالألف واللام أو بدونهما . وهذا اللفظ معرب عن اللفظ الفارسي « جهار » وهو يعني أربعة ، وجرير أراد أن يقول في البيت الأول : قبح الأربعة، وفي الثاني: لشر أربعة ، واللفظ المعرب لايحل محل اللفظ الأصلي في كل حال ، فلفظ أربعة مذكرا أو مؤنثا بالألف واللام أو بدونهما لم يختف من مفردات اللغة العربية ، ليحل محله هذا اللفظ المعرب ،وليس اللفظ المعرب بأدل منه على المعنى هنا ، وليس فيه عذوبة لاتوجد في اللفظ الأصلي ولاخفة وزن ، ولاسلامة تركيب، ليست هناك أي ميزة ترجح استعمال اللفظ المعرب بدلا من اللفظ الأصلي العربي الفصيح ، فالعدول إلى استخدام اللفظ المعرب هنا لم تحكمه في البيتين السابقين فيما نرى إلا ضرورة القافية وهي ضرورة قبيحة لايخضع لها شاعر متمكن مثل جرير .

ولكن هذ اللفظ المعرب نفسه يصح استعماله في مواطن أخرى يكون فيها أدل من اللفظ العربي على المعنى ويكون استعماله حينئذ مطابقا لمقتضى الحال ، ففي المعرب للجواليقي « وهذا الوزن الذي يقال له « الإستار » معرب

أيضا أصله « جهار » فأعرب فقيل « إستار » ويجمع « أساتير »(٩) فإذا كان هناك وزن اسمه « الإستار » كما يقول الجواليقى فإنه يصبح دالا على معنى معين لا يصلح فى موضعه أن يوضع له لفظ عربى ، فإذا استخدم فى هذا المعنى بعينه فى موطن يقتضيه كان مطابقا لمقتضى الحال ، ومازال لاعبو النرد حتى الآن يستخدمون الأعداد الفارسية ومنها « جهار » على الأصل الفارسى ، ولا يستخدمون أى عدد من الأعداد العربية فى هذا الموطن ، لأن استخدام العدد الفارسى فى هذا الموطن أدل فاستخدامه فى هذا الإطار فى نص أدبى لايبعد عن القبول .

فى شعر الأعشى :

فى العصر الجاهلي قال الأعشى ميمون بن قيس :

توفى ليوم وفى ليـلة ثمانين نحسب إستارها(١٠)

ومن المعروف عن الأعشى أنه كان يعد على ملوك الفرس(١١) ولذا كثرت الألفاظ الفارسية فى شعره ، وهذا اللفظ الذى ورد فى هذا البيت من ذلك الأثر ولـكننا لا نرى فيه هنا ما رأيناه عند جرير فى بيتيه السابقين، فالشاعر هنا يتحدث عن مجلس شراب ، وكان الاعشى مسرفا فى الشراب والزنا ، وهذا حديث مشهور معروف ، ويبدو أن للشراب فى الفرس عادات معينة ، فالجواليقى يقول » إذا شربوا بالصغير ثمانين يكون بالـكبير أربعة كل عشرين واحد «(١٢) وربما كانت هذه عادة معروفة فى مجالس الشراب عند الفرس لذا كان لفظ الإستار هنا دالا على أصل العادة هناك ، ولا يقوم اللفظ العربى « أربعة ، هذا المقام ولا يؤدى هذا المعني الذى أراده ، ولذا كان

اللفظ هنا مقبولا وكان عند جرير غير مقبول .

وانظر إليه حينما ينقلك إلى البيئة الفارسية الخالصة حينما يصف مجلس شراب تدور فيه خمر فارس بالرؤوس ويستمع فيه إلى موسيقاها وغنائها ، اسمعه يقول(١٣) :

فلا شربن ثمانيـا وثمانيـا　　وثمان عشرة واثنتين وأربعا
من قهوة باتت بفارس صفوة　　تدع الفتى ملـكا يميل مصرعا
بالجلسان وطـيب أردانه　　بالونّ يضرب لى يكر الإصبعا
والناى نرم وبربط ذى بحة　　والصنج يبكى شجوه أن يوضعا

أرأيت لماذا كثرت الألفاظ الفارسية هنا ؟ إن القهوة فارسية وشاربهـا يصبح ملـكا يميل مصرعا ، والغناء فارسي ، والملهي فارسى ، وأدوات اللهو فارسية ، إنك تعيش هنا بهذا النص بيئة فارسية خالصة ، ومن هنا كان معقولا أن يستعمل هذه الألفاظ هنا حتى وإن كثرت على هذه الصورة .

***

في الحديث النبوى :

ولهذا الغرض نرى النبي ﷺ يقول « من لعب بالنردشير فكأنمـا صبغ يده فى لحم خنزير ودمه »(١٤) فالنرد وهو ما يعرف الآن بـ «الطاولة» معرب قديما ومعروف ، وقد دخل إلى بلاد العرب من الفرس ، ونقل معه اسمه « النرد » والرسول ﷺ استعمل هذا اللفظ فقال « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله »(١٥) .

ولكن لفظ النردشير يبتعد عن اللفظ المعرب ، وتشم فيه رائحة الفرس الكريهة ، فالعودة باللفظ إلى أصوله الأولى — يقال إن الذى اخترع هذه اللعبة هو أردشير ملك الفرس — (١٦) والنطق باللفظ على هذه الصورة واقترانه بهذا التشبيه الذى يجسد الكبشاعة هذا الفعل لذى يتلاءم مع الغرض المسوق له الحديث كل التلاؤم من التشديد على بغض هذه اللعبة الغريبة الدخيلة (ويجسدها لفظ النردشير ولا يمكن أن ينهض بها لفظ النرد للمعرب) .

ولكن النبي ﷺ حينما يكره من الفرس لفظ « شهنشاه » ومعناه ملك الملوك أو ملك الأملاك — وقد عرب هذا اللفظ قديما وتردد فى الأشعار المختلفة — لا يذمه الرسول بلفظه فيرده إلى أصله كما فعل فى لفظ النردشير ولكنه يأخذ منه معناه لأنه هو البغيض وليس اللفظ ، ففى الحديث الذى رواه أبو هريرة نرى النبي ﷺ يقول « إن أخنع اسم عند الله رجل ملك الأملاك (١٧) .

القضية هنا ليست فى اللفظ مع أنه معرب وشائع ، ولم يعرف هذا المعنى إلا عند الفرس فيكون ألصق بهم ، ويكون لفظهم ومصطلحهم هو الشائع على الألسنة ، وقد كان كذلك ، ولكن القضية تكمن فى معنى هذا اللفظ حتى لو عبر عنه بأى لغة غير الفارسية وبأى مصطلح آخر فإنه سوف يكون أخنع الأسماء ، ولو عبر باللفظ المعرب الشائع على ألسنة المعرب لفات هذا الغرض تماما ، لأنه سيقتصر حينئذ على من تسمى بهذا الاسم « شهنشاه » ولا يتعداه إلى غيره ولأن القضية هنا ليست قضية لفظ معين أو مصطلح بذاته أو لقب خاص بل هى قضية معنى من المعانى اضطر سفيان فيما رواه الأشعثى عنه أن يضرب له مثلا ، فتتمة الحديث السابق كما فى رواية مسلم « زاد بن أبى شيبة فى روايته لا مالك إلا الله عز وجل » قال الأشعثى : قال: سفيان : مثل شاهان

شاه » ولا يأتى التمثيل إلا للإيضاح والتبيين ، وكأن اللفظ الفارسى لذيوعه وشيوعه أعرف وأشهر من المعنى المجرد الكامن تحته . لأنه لم يعرف عند غير الفرس . ولهذا أصبح التمثيل به للتوضيح والتقرير .

***

في شعر شوقى :

وعلى هذا النمط نرى أحمد شوقى يكتب أربعة أبيات عن (ميدان الكونكورد) بباريس ، وهو الميدان الذى أعدم فيه لويس السادس عشر أيام الثورة الفرنسية ولا يسميه باسمه الذى عرف به فى كل مكان مع أن الأسماء عادة تبقى كما هى ، ولا تترجم ، ولكن شوقيا ينظر إلى معنى فى اسم الميدان — ولا ينظر إلى اسمه الفرنسى — ويربط بين معنى اسمه وما تم فيه من حدث خطير فيقول (١٨) .

أميدان الوفاق وكنت تدعى ... ميدان العداوة والشقاق
أتدرى أى ذنب أنت جان ... وأى دم ذهبت به مراق
هوى فيك السرير ومن عليه ... ومات الثائرون وأنت باق
أصابوا واستراح لويس منهم ... لذا سميت ميدان الوفاق

فلو لم ينظر شوقى إلى معنى اللفظ لما صح له أن يطابق فى البيت الأول ولا أن يعلل فى البيت الرابع ، إن الاسم الفرنسى هنا يُضيع الغرض تماما ، فكان لابد من استخدام المعنى ، على الرغم من أن عنوان المقطوعة هو « ميدان الكونكورد » .

وعلى العكس من ذلك نراه يكثر من استخدام الألفاظ الأجنبية حتى وإن كان لها بديل عربى مستعمل مشهور عندما يودع اللورد كرومر بعد حادث دنشواى المشهور اسمه يقول (١٩) :

هل من نداك على المدارس أنها   تذر العلوم وتأخذ (الفوتبولا)

و « الفوتبول » هي كرة القدم وشوقى هنا يبقيها على أصلها الإنجليزى ويعربها إعراب الأسماء العربية ، وهي هنا فى مواجهة كرومر أنسب وأفضل من اللفظ العربى ، لأنه يسخر من ادعائه حيث يقول فى كل تقرير له : إنه خلق المصريين ، ويذكره بفضله على المدارس وهو أنه أدخل فيها هذه اللعبة الإنجليزية على حساب العلوم والمعارف ، فكان من اكتمال السخرية استخدام هذا اللفظ . وفى نفس القصيدة يقول :

أو كنت عضوا فى الكلوب ملأته   أسفا لفرقتكم بكا وعويلا

* * *

أو كنت « تيمسكم » ملأت صحائفى   مدحا يردد فى الورى موصولا

* * *

أو كنت سربونا حلفت بأنكم   أنتم حبوتم بالقناة الجيلا

* * *

واحمل بساقك ربطة فى لندن   واخلف هناك غراى أو كمبيلا

فأنت هنا ترى فى الأبيات السالفة كثرة استعمال الألفاظ الأجنبية سواء أكانت أسماء أعلام مثل « غراى » و « كمبيل » الوزيرين البريطانيين و « سربون » مدير شركة قناة السويس ، ومثل صحيفة « التيمس » البريطانية وقد حرف فى اللفظ ليستقيم له الوزن ، أو كانت غير ذلك مثل « الفوتبول » و « الكلوب » وغرض القصيدة يتسع لذلك كله ولا يضيق به ، بل إنه لو استعمل الاسم العربى لبعض هذه الألفاظ لما وصل إلى ما يريد .

وحينما افتتح أول برلمان فى مصر سنة ١٩٢٤ ربط أحمد شوقى بين هذا الحدث الكبير وبين حدث كبير سابق هو افتتاح مقبرة توت عنخ آمون سنة ١٩٢٢ ، وصور فيها قيام توت عنخ آمون من قبره ليشاهد أمورا غريبة فيتحسر ويقول كما يروى شوقى :

فقال والحسرة ما أشدها ليت جدار القبر ماتدهدها
وليت عينى لم تفارق رقدها قم نَجِّنى يابنتئور مادهى
مصر فتأنى لم ترقر جدها دقت وراء مضجعى (جازبندها)[٢٠]

انظر هذا اللفظ الأخير من الشطر الأخير إنه ليس لفظا عربيا يتفق مع لغة الشاعر ولغة القصيدة ، وليس فرعونيا يتفق مع لغة المتحدث على لسانه ، ولكنه لفظ خارج عن لغة الشاعر ولغة الشعر ولغة توت عنخ آمون ، إنه لفظ غربى شائع فى أكثر من لغة أوربية ، و «جازبند» ليس هو الموسيقى كما فسره الدكتور الحوفى ، ولكنه يعنى فرقة موسيقى الجاز ، وفرعون مصر يتحسر على حال مصر وماحدث لها ، ويشير هنا إلى تغلغل هذا التراث الغريب فى بعض طبقات المجتمع المصرى فاستعمل هذا اللفظ الأجنبى ليجسد غربة العادة ، وغربة السلوك ، وغربة هذا النغم النشاز الذى تتجافاه النفس المصرية والمشاعر المصرية والأحاسيس المصرية ، وليجسد التواء الألسنة بهذه الألفاظ الأجنبية تباهيا وتفاخراً ، وقد كانت العادات المستوردة تصطحب معها ألفاظها الاجنبية فى العادة ، فجسد شوقى هذا كله باستخدام هذا اللفظ ، وما كان يستطيع أن يصل إلى شىء من ذلك لو استخدم لفظا عربيا فى هذا المقام .

ولكن شوقيا الذى وفق فى استعمالات اللفظ الأجنبى فيما مضى

يتجافاه التوفيق حينما يمدح الخديو عباس حلمي الثانى بقصيدة جاء فيها يخاطبه (٢١) .

لك فى كتاب الدهر يا ابن محمد طغرى مذهبة من الأشعار

والطغرى كما يقول الدكتور الحوفى كلمة تترية ، وهي علامة كانوا يكتبونها بالقلم الغليظ فى كتب الأوامر السلطانية ، والمراد بها هنا مدح الخديو .

ولست أدرى ما الذى حمل أمير الشعراء على استخدام هذا اللفظ هنا ، فالمعنى الذى توحى هذه الكلمة هو الأوامر والنواهى الموضوعة فى الكتب السلطانية ، والأصل أن تتلقى هذه الكتب بغاية الاحترام والتبجيل ، وربما بالخوف والارتعاد أحيانا فهل كان شوقى يريد أن تنزل قصيدته على الممدوح كما تنزل الكتب السلطانية ، ويتلقاها الخديو كما يتلقى هذه الكتب ؟ إن الدكتور الحوفى يقول إن المقصود بها مدح الخديو ، ولا أدرى ما العلاقة بين هذه وتلك فى تقديرى الشخصى أن أمير الشعراء لم يوفق هنا فى استخدام اللفظ كما وفق هناك .

* * *

في شعر البحترى : —

ومما يستقيم استعمال اللفظ فيه وصف بيئة أجنبية أو أثر أجنبي بحيث يضفى اللفظ الأجنبي المستعمل فى موضعه على الوصف لونا من التجسيد والتقريب حتى تشعر وكأنك ترى الموصوف أمامك وتدركه بحواسك حتى كأنك

انتقلت إليه أو انتقل هو إليك بدقه الوصف وإشاعة ألفاظ بيئة الموصوف بين ثنايا النص إشاعة محكمة متقنة ، والشاهد الحى على هذا سينية البحترى فى وصف « إيوان كسرى » وهى من غرر الشعر العربى وعيونه الخالدة .

إن البحترى يستخدم فى هذه القصيدة بعض الألفاظ الفارسية حتى تحس وأنت تتمثل القصيدة كأنك فى إيوان كسرى فعلا ، والألفاظ الفارسية التى استخدمها تجسد لديك هذا الشعور وتقويه ، ومما يلاحظ أن البحترى لم يستخدم أيًّا من الألفاظ الفارسية فى مقدمة القصيدة ، ولم يبدأ فى استخدام هذه الألفاظ إلا بعد أن وجه راحلته إلى «أبيض المدائن» فى البيت الحادي عشر ، ففى البيت الثانى عشر يقول :

أتسلى على الحظوظ وآسى ﻟﻤﺤﻞ من « آل ساسان » درس(٢٢)

ومنذ ذلك البيت يصادفك بين الحين والحين بعض الألفاظ الفارسية حتى وإن كان لها فى العربية بديل فصيح مستعمل ، وهو لم يكثر من الألفاظ الفارسية حتى لا تصبح قصيدته أعجمية خالصة ، ولم يصدف عنها نهائيا حتي لا يكون الوصف منفصلا عن الموصوف ، ولهذا الغرض يستخدم لفظ « الإيوان » تارة — وهو لفظ معرب دائر على الألسنة — فى قوله :

وكأن « الإيوان » من عجب الصنـ ـعة جوب فى جنب أرعن جلس

وتارة يستخدم لفظ الجرماز « وهو لفظ فارسى أصله « كرمازى » ومعناه الإيوان أيضا ولكنه يوحى إليك أنك فى بيئة فارسية لأن هذا اللفظ غير مستعمل فى العربية أو على الأقل غير شائع ، يقول :

فكأن « الجرماز » من عدم الإنـ ـس وإخلاله بنية رمس

إنه يستخدم هذا اللفظ تارة وذلك تارة أخرى لا لضرورة شعرية ، فهما سواء فى الوزن العروضى ولكن كما ذكرت لك ليوائم بين لغة الوصف وهى العربية وموضوع الوصف وهو أثر فارسى فى بيئة فارسية .

واسمعه حين يقول .

وإذ ما رأيت صورة « أنطـا كيّة » ارتعت بين « روم » وفرس »
والمنايا موائل و « أنوشر وان » يزجى الصفوف تحت « الدّرَفْس

وقل لى هل تستطيع أن تصل إلى هذا الذى وصلت إليه عندما تمثلت هذين البيتين إذا حذفت منهما الألفاظ الفارسية ؟ انظر فى لفظ « الدرفس » ومعناه اللواء أو العلم الكبير ، هل كان يمكن أن يستخدم البحترى اللفظ العربى الخفيف العذب المستعمل كثيرا على ألسنة العرب الفصحاء بدلا من هذا اللفظ الفارسى « الدرفس » إن أنو شروان لايستعمل اللواء ولا العلم وإنما يستخدم فى حروبه « الدرفش » أو « الدرفس » فهو الذى يناسب أن يذكر معه ويقترن به ولو قال البحتري « وأنوشروان » يزجي الصفوف تحت اللواء أو تحت العلم » لما وصل هذا التعبير إلى بلاغة هذا البيت وقوة تصويره ، واسمع إلى قوله :

وتوهمت أن « كسري أبرويـ ز » معاطىّ و «البَلَهْبَذ» أنسى

و « البلهبذ » هو مغنى « كسري أبرويز » فكان من المناسب أن يذكر معه ، فهل ترى أن ما فعله « البحترى » هنا من استخدام الألفاظ الفارسية كان خروجا على الفصاحة وعقوقا للبلاغة ؟ أم تراه بالغ بما فعله قمة التصوير وروعة التعبير ؟ !

* * *

في شعر عبد الله بن سبرة :

ومما يدخل فى هذا الإطار أيضاً ماذكره عبد الله بن سبرة الجرشى وكانت قد قطعت يده فى بعض غزواته للروم فكتب قصيدة يرثى يده جاء فيها (٢٣) ،

فإن يكن أطربون الروم قطعها   فقد تركت بها أوصاله قطعا
وإن يكن أطربون الروم قطعها   فإن فيها بحمد الله مُنتفعا

« وأطربون » كلمة رومية ومعناها المقدم فى الحرب كما فى المعرب أو البطريق كما فى شرح القاموس أو الرئيس كما قال ابن سيدة ، وأيا كان فهو اللفظ المناسب فى هذا المقام ، ومسوغ استعماله هنا إضافته للروم ، فما ينبغى أن تستعمل فى هذا الموطن لفظا عربيا فصيحا مهما كانت سلاسته وعذوبته وشيوع استعماله ، لأنه لايتفق هنا مع المقام ، فاللقب الرومى هو الذى يؤدى الدور الصحيح فى هذا المقام . وبهذا المقياس يصح لك أن تستعمل الألقاب الأجنبية فى نص أدبى إذا كان هناك مايسوغ ذلك الاستعمال. فإذا قال حافظ إبراهيم فى قصيدته « العلمان : المصري والإنجليزى فى مدينة الخرطوم (٢٤) » :

أرى مصر والسودان والهند واحدا   بها «اللرد» و«الفيكنت» يستبقان

لم نر فى قوله هذا مايهتك حرمة البلاغة ولاما يعد تمردا على قواعد علماء البلاغة ، فاللورد والفيكنت يتسابقان فعلا فى مصر والسودان والهند ولو عربتهما أو أعربت أحدهما لضاع الأثر وتلاشي تماما .

* * *

ضرورة الموقف :

وفى بعض الأحيان ترى الموقف هو الذى يحتم استخدام الكلمة الأجنبية ولا يجد الأديب أو الشاعر عنها مندوحة ، فتأتى فى مكانها الصحيح ، من ذلك ماذكره الدكتور مصطفى جواد فى دراسته « مبحث فى سلامة العربية » قال : « وذكر الشابشتى فى كتابه « الديارات » أن أبابكر أحمد بن العبادى الشاعر من أهل القرن الرابع للهجرة كان يلبس أبدا على ثيابه لبادا أحمر وأنه مدح أبا القاسم يوسف بن يوداذ بن أبى الساج فصار إلى داره ، فلما دخل الدهليز قال له الحاجب وقد أنكر زيه ولباده : أى شىء أنت ؟ قال : شاعر ، وقد مدحت الأمير ، فقال لبعض من بين يديه « زَبْطِرُوهُ » وانصرف ، وكتب إلى أبى بكر ابن محمد بن أحمد كاتب الأفشين أبياتا منها : —

فلما انتهيت إلى داره ... جزيت على مدحه زَبْطَرَه

فأنكرت جائزتى منهم ... وكانت لعمر أبى منكره

فليت شعرى ماهذه الزبطره ؟ فليس لها أثر فى كتب اللغة القديمة ، ولا فى المستدركات ، ولكن ظاهرها يدل على أن لها علاقة بمدينة « زِبَطْرَه » فإن ملك الروم توفيل بن ميخائيل أوقع فى سنة ٢٢٣ بأهل زِبَطْرَه : قتل وأسر من بها من الرجال وسبى الذرية والنساء ومثل بمن صار فى يده من المسلمين وسمل أعينهم وقطع أنوفهم وآذانهم ، ولم يخرج أهل زِبَطْرَه الأسرى من بلاد الروم إلا فى فبراير سنة ٢٣١ وعلى هذا يكون معنى « زَبطَرَهُ » فعل به بعض مافعل ملك الروم بأهل زِبَطْرَه »(٢٥) .

فالشاعر يستعمل كلمة غير عربية وهى فى الوقت نفسه ليست شائعة فى الاستعمال وليست معربة ، وإنما هى - فيما يبدو - من الكلمات التى تستعمل فى محيط معين لا تتعداه ، ولكن استعمال الشاعر لها هنا لا يخل ببلاغة الكلام ، بل إنه ما كان ليستطيع أن يتجاوزه إلى غيره فما عساه كان يقول عن نوع جزائه على مدحه أفضل مما قال : جزيت على مدحه زُبْطَره ، ويمكن أن يكون استخدام هذا اللفظ هنا من باب المشاكلة فقد شاكل بين قوله هذا وبين قول الأمير لبعض من بين يديه « زُبطرْه » .

* * *

وهكذا يتبين لنا أن استخدام اللفظ الأجنبى حتى ولو كان باقيا على أصله قد يكون أفضل فى بعض المواطن من استخدام اللفظ العربى الصحيح الفصيح ، والمقام هو الحاكم فى هذا ، ونحن لا نستطيع أن نقول إن أمثال : الفوتبول والكلوب وجازبند وزبطره والدرفس وما كان على شاكلتها كلمات فصيحة تنطبق عليها شروط فصاحة الكلمة فهذا مالا يقول به أحد ، ولكننا نقول إنها برغم عدم فصاحتها تؤدى دورا لا تؤديه بديلاتها من الكلمات العربية الفصيحة كما تبين لنا فى هذا البحث .

ومتى تبين لنا ذلك علمنا أن شيوع اللفظ الأعجمى فى بيئة معينة ليس هو الحاكم فى استعماله فى نص أدبى ، فالجاحظ يقول « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخربز ويسمون السميط الرزدق والمصوص المزوز ويسمون الشطرنج الاشترنج (٢٦) فهل شيوع هذه الألفاظ فى بيئة المدينة أو شيوع

غيرها فى بيئة أخري هو المسوغ لاستعمال هذا اللفظ أو ذلك فى نص أدبى ؟ إن الحاكم هنا ليس شيوع اللفظ فقد يعدل عن هذا اللفظ الشائع واحد من هذه البيئة لأن المعنى يقتضى منه هذا العدول ، وقد يعدل إليه شاعر آخر ليس من هذه البيئة وليس هذا اللفظ شائعا فى لغته ، لأن المعنى يدفعه إلى ذلك . أما مسألة شيوع اللفظ فقط فإنها تسوغ استعمال الألفاظ فى الأحاديث الجارية بين عامة الناس لا فى النصوص الأدبية الرفيعة التى تشترط فيها مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

أما مسألة الاستطراف التى ذكرها الجواليقى « وذكر أبو حاتم أن رؤبة ابن العجاج والفصحاء كالأعشى وغيره ربما استعاروا الكلمة من كلام العجم للقافية لتستطرف ولكن لايستعملون المستطرف ، ولايصرفونه ولا يشتقون منه الأفعال ولايرون الأصل ويستعملون المستطرف وربماأضحكوا منه» (٢٧) فنحن لاندرى على وجه التحديد هل يقصد من الاستطراف وقوع اللفظ الأعجمي فى طرف الكلام أى فى القافية وهو بذلك يكون قدارتكب ضرورة قبيحة لاتليق بشاعر مادام لم يسيطر على قوافيه ويخضعها له بدلا من أن يخضع لها ، أو يقصد به أن يتخذ منه طرفه ـ وهو أرجح الاحتمالين ـ ونحن لانرى فى الاستطراف بهذا المعنى شيئا ، ولاجناح على من يسلك هذا السبيل ولكن مقاصد الأدب أوسع من هذا الباب الضيق ، بل إن كثيراً من النقاد والأدباء على السواء لايعدون أدب الطرفة والاستطراف من جيد الأدب ، ولايهتمون به ولايحفلون بدراسته وبحثه ، ثم إن مسألة استعمال المستطرف الأجنبي وتصريفه واشتقاقه ورمى الأصل واستعمال الأجنبى بدلا منه كلها أمور واردة ، والمقام هو الحكم فى ذلك ، وقد سبق من الشواهد

مايدحض مانقله الجواليقي عن أبي حاتم ، وفي كتاب الجواليقي نفسه أمثلة عديدة جاء فيها اللفظ الأجنبي في مقامه الصحيح ، وأدى دوراً لم يكن ليؤديه اللفظ العربي البديل ، بل إنه ذكر في المعرب مايدل على أن الشعراء اشتقوا من الكلمة الأعجمية الأفعال ، من ذلك قول الراجز(٢٨) :

قَد أَمِرَ المهلَّبُ فَكَرْنِبُوا وَدَوْلِبُوا

وحيث شئتم فاذهبوا

ف « كرنبوا » فعل أمر معناه اذهبوا إلى « كَرْنَبَاء » وهو اسم موضع اشتق منه هذا الفعل مع أن اللفظ غير عربي والأمر كذلك في « دَوْلِبُوا » أي اذهبوا إلى « دَوْلاَب » أو اتجهوا إليها ، وهو اسم لقرية غير عربية كذلك ، ومثل ذلك اشتقاق فعل « زَنْبِطْرْه » من اسم المدينة زِنْبَطْرَه » ومن قبل ذلك اشتق سيدنا على بن أبي طالب من « النيروز » ـ وهو لفظ فارسي ـ الفعل « نيرزونا » واشتق من « المهرجان » وهو لفظ فارسي أيضاً « مهرجونا »(٢٩) فليس الاشتقاق من اللفظ الأجنبي جديداً ولاغريباً ولامنكراً مادعت إليه الحاجة واقتضته الضرورة وجاء في مكانه الصحيح وقام به أساطين اللغة العارفون بأسرارها ، أما مُحاولات المبتدئين العاجزين وعبث القاصرين فلا ينظر إليه ولايؤيد به حتى لو صادف ذات مرة عن غير قصد موقعه الصحيح لأنه يكون حينئذ رمية من غير رام .

* * *

موقف مجمع اللغة العربية فى مصر :

بقى أن نشير إلى قرار مجمع اللغة العربية بمصر بشأن استعمال الألفاظ الأعجمية ، فالمجمع كان سباقا إلى معالجة هذه المشكلة فى دورته الأولى ، ويبدو أنه نظر إليها بوصفها قضية ملحة لا تحتمل التأجيل والانتظار ، وقد أصدر المجمع قراره الآتى بعد بحوث قدمت وآراء عرضت ومناقشات تبودلت .

« يجيز المجمع أن يستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب فى تعريبهم » (٣٠) والملاحظ هنا أنه ربط الأمر بالضرورة ، واشتراط أن يعرب اللفظ على طريقة العرب فى تعريبهم ، ويقول أحمد الإسكندرى عضو المجمع « فعبارة القرار تقتضى استعمال بعض الأعجمي فى فصيح الكلام ، وتقييده بلفظ (بعض) دون جلس الألفاظ يفيد أن المراد الألفاظ الفنية والعلمية التى يعجز عن إيجاد مقابل لها ، لا الأدبية ولا الألفاظ ذات المعانى العادية التى يتشدق بها مستعجمة زماننا من أبناء العرب ، والمراد بالعرب فى القرار العرب الذين يوثق بعربيتهم ويستشهد بكلامهم ، وهم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثانى ، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى أواسط القرن الرابع » (٣١) ويقول أيضاً « وإنما أجاز استعمال بعض الألفاظ الاعجمية للضرورة أى فى حال العجز عن إيجاد مقابل له فى العربية الفصيحة وهي حال نادرة » (٣٢) .

والملاحظ هنا أن القضية قضية لغة علمية وفنية تعجز اللغة العربية عن

الوفاء باحتياجاتها من الألفاظ العربية الأصلية ، فى هذه الحالة فقط يجوز أن يلجأ إلى استخدام بعض الألفاظ الأعجمية شريطة أن تخضع لطريقة العرب فى التعريب وهم العرب للموثوق بعربيتهم كما فسره أحمد الإسكندرى ، أما اللغة الأدبية فلا يجوز فيها ذلك .

والمجمع بهذا يعالج قضية لغوية بالدرجة الأولى ، إنه يبحث فى الطريقة التى يمكن أن تكون اللغة العربية بها قادرة على الوفاء بالتعبير عن المبتكرات الجديدة فى العلوم والفنون ، ويضع الطريقة المثلى لذلك ويشارك هو مشاركة فعلية فى الدورات التالية فى إيجاد الألفاظ المعربة التى تفى باحتياجات مايجدُّ من الابتكارات العلمية والفنية .

وقرار المجمع على هذه الصورة لايمس المعالجة البلاغية للقضية ولايقف دونها ، لأن العرب الموثوق بعربيتهم الذين يعتمد على طريقتهم فى التعريب هم الذين يستشهد بكلامهم فى اللغة والنحو ، أما البلاغة فإنها تتسع لهم ولغيرهم « لأن البلاغة ترجع إلى الذوق العام والخاص وهو متكامل عند بلغاء كل زمان » (٣٣) إن المسائل البلاغية لاتحكمها قوانين صارمة جازمة صدرت عن فرد أو مجمع لأنها تخضع أساسا لمقياس واحد هو مقياس مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ولم يكن المجمع يبحث قضية بلاغية حتى يلتزم بهذا المقياس وإنما كان يعالج قضية لغويه محضة تتصل بلغة العلوم أو لغة الفنون ولكنها لاتتصل بلغه الأدب التى تحكمها البلاغة بالدرجة الأولى ، ومن هنا فإنه لايصح ولايجوز أن نتخذ من قرار المجمع سيفا مصلتا على رقاب الأدباء فنحرم عليها

استعمال الألفاظ الأجنبية بقيت على أصلها أو حرفت أو عربت ، وإنما ينبغي أن ننظر فى كل حالة بمفردها ونحكم عليها حكما خاصا بها ، بعد فحص دور هذا اللفظ الأجنبي فحصا جيداً ، فإذا كان قد أدى دورا يعجز عن أدائه بديله العربى — إن كان له بديل — فلا مناص من قبوله ، وإلا فلا حاجة لنا به لأنه خرج حينئذ عن مقياس مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

هوامش البحث

(١) تفسير الألفاظ الدخيلة فى اللغة العربية ص ٢٨ تأليف طوبيا العنيسي ـ دار العرب للبستانى بالقاهرة ١٩٦٤ م ـ ١٩٦٥ .

(٢) الإيضاح للقزوينى جـ٣ ص ١٦ ، ١٧ ط . عبد المتعال الصعيدى .

(٣) السابق جـ٣ ص ٤٢ .

(٤) نفسه جـ٣ ص ٤١ .

(٥) الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص ١٤ ، ١٥ حققه على البجاوى وأبو الفضل إبراهيم ط . عيسى الحلبى سنة ١٩٧١ م .

(٦) نصرة الثائر على المثل السائر ص ٧٨ تحقيق محمد على سلطانى ط . دمشق .

(٧) ديوانه ٢/٨٧٣ تحقيق د : نعمان محمد أمين طه ـ دار المعارف ١٩٧١م وأنظر أيضا : شفاء الغليل للشهاب الخفاجى ص ١٤ المطبعة الوهبية ١٢٨٢هـ.

(٨) ديوانه ٢/٨٩٦ ، وانظر : المعرب للجواليقي ص ٤٢ تحقيق أحمد محمد شاكر ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ .

(٩) المعرب ص ٤٣ .

(١٠) السابق ص ٤٢ .

(١١) الشعر والشعراء لابن قتيبة جـ١ ص ٢٦٤ تحقيق أحمد محمد شاكر ط. ثالثة دار المعارف سنة ١٩٧٧ م .

(١٢) المعرب ص ٤٢

(١٣) الشعر والشعراء ١/٢٦٤ ، وانظر البيت الثانى فى المعرب ١٠٥ ، ٢٤٤ ، والبيت الرابع ص ٧٢ ، ٢١٤ ، ٣٤٠ .

(١٤) رواه مسلم والدارمى وابن ماجة وأحمد واللفظ لمسلم .

(١٥) رواه مالك فى الموطأ وأبو داود فى السنن واللفظ لمالك .

(١٦) تفسير الألفاظ الدخيلة ص ٧٣ وقيل غير ذلك .

(١٧) رواه البخارى ومسلم وأبو دواد والترمذى وأحمد واللفظ لمسلم .

(١٨) ديوانه ـ ط . الدكتور الحوفى جـ١ ص ١٢٠ ـ نهضة مصر .

(١٩) السابق جـ١ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٢٠) السابق جـ ١ ص ٤٠٩ .

(٢١) السابق جـ ١ ص ٤٧١ .

(٢٢) ديوان البحترى جـ٢ص ١١٥٤ ومابعدها تحقيق حسن كامل الصيرفى دار المعارف سنة ١٩٦٣ .

(٢٣) الأمالى للقالى جـ ١ص ٤٨ تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعى ـ بيروت

(٢٤) ديوان حافظ إبراهيم جـ٢ ص ٥ تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبيارى ـ الطبعة الثانية ١٩٣٩م .

(٢٥) مجلة المجمع العلمى العراقى ـ العدد الأول ص ٢٣٥ .

(٢٦) البيان والتبيين للجاحظ جـ١ ص١٩ تحقيق عبد السلام هارون . الطبعة الرابعة ـ الخانجى بمصر .

(٢٧) المعرب ص ١٠٦٩ .

(٢٨) لسان العرب مادة « أمر » وانظر المعرب ض ٢٨٩ على خلاف فى الترتيب .

(٢٩) عن « مبحث فى سلامة العربية » للدكتور مصطفى جواد ص ٢٣٤ مجلة المجمع العلمى العراقي — العدد الأول .

(٣٠) مجلة مجمع اللغة العربية — العدد الأول ص ٢٠٢ ، العدد الثانى ص ٧ ، مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما — ج٣ مجموعة القرارات العلمية ص ٨٣ — الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .

(٣١) مجلة مجمع اللغة العربية — العدد الأول ص ٢٠٢ .

(٣٢) مجلة مجمع اللغة العربية — العدد الثانى ض ٦ ، ٧ .

(٣٣) مجلة مجمع اللغة العربية — العدد الأول ض ٢٠٢ .

المنطق الاسلامى لتطوير المجتمعات المحلية

د / محى الدين عبد الحليم

أولا : الدين والتنمية :

إن أبرز العوامل التى لعبت دورا حيويا فى حياة المجتمع البشرى منذ فجر التاريخ ومازال يمثل عاملا أساسيا فى حياة الشعوب ، وتشكيل الرأي العام بها ، هو عامل الدين فقد كان الإنسان الأول دائب التفكير فى البحث عما وراء هذا الوجود يقلب وجهه فى السماء متدبرا هذا الكون .

ولم يوجد مجتمع من المجتمعات البشرية إلا وقام بناؤه الاجتماعي على معتقدات دينية خاصة منذ فجر الإنسانية ، ذلك أن الدين ضرورة اجتماعية لازمت الإنسانية منذ نشأتها الأولى(١) .

والدين يعتبر بالنسبة لجماهير الشعب من المسلمات التى لاتقبل الجدل ، شأنه فى ذلك شأن العادات والتقاليد والقيم الموروثة .

وبالرغم من أن جوهر الأديان السماوية جميعا يكاد واحدا ، وهو تمجيد الخير والعدل والتقدم ، ونبذ الشر والتخلف ، إلا أنه قد دخل على الديانات السماوية كثيرا من البدع وسوء التفسير وخاصة فى أذهان العامة حتى فقد الدين فى بعض البلدان كل جوهره ولم يبق منه سوى هذه البدع ممزوجا فى كثير من الأحيان بنوع من التعصب الممقوت .

---

(١) عبد الله الخريجى : علم الاجتماع المعاصر . القاهرة . دار الطباعة الحديثة . ١٩٧٧ . ص ٥٨ .

وإلى جانب هذه البدع ، فقد ظهر على مر القرون والأزمان طوائف من أصحاب المآرب الخاصة الذين يستغلون الدين ويتاجرون به على أساس تزكية روح القدرية والاستسلام والتشاؤم أو النفخ فى روح التعصب ، وهؤلاء يفسدون جوهر الدين ليصبح نوعا من الإيمان السلبى والاستسلام للقدر أو نوعا من التعصب الأعمى ، وهنا يكمن الخطر الحقيقى على اتجاهات الرأى العام لو تمكنت هذه الفئات المتعصبة من نشر سمومها على نطاق واسع . إلا أن الأمر الذى لاشك فيه أن الدين يلعب دورا كبيرا جداً فى توجيه الرأى العام فى معظم بلاد العالم فى كافة ميادين الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بل والعلميه أيضا[1] .

إلا أنه لاينبغى أن يصبح الدين بسبب بعض التفسيرات الخاطئة أو المنحرفة عاملا ضد التقدم والتطور ، أو أداة فى أيدى القوى المتخلفة لأن ذلك مخالف لجوهر الديانات السماوية باعتبارها تمثل قدرات خالدة فى تاريخ الشعوب قفزت بها من الظلام إلى النور ، ومن الظلم إلى العدل ، ومن الباطل إلى الحق ، ومن التخلف إلى التقدم والتنمية .

وتكمن خطورة الدور الذى تلعبه الأديان فى تنمية المجتمعات بصفة عامة والمجتمعات المحلية بصفة خاصة فى أن الجماهير لاتتقبل من المعلومات المبتكرة والمستحدثات المصرية إلا مايتفق مع قيمها وما يتسق مع معتقداتها وبالتالى فإن الجماهير تتقبل المعلومات التى تجعلها تحتفظ بمعتقداتها وتدعم هذه المعتقدات وتستبقي عليها ، أما المعلومات التى لاتنسجم مع هذه القيم والمعتقدات

---

(٢) مختار التهامى : الرأى العام والحرب النفسية ، ج ١ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٩ ص ٢٠ ، ٢١ .

فإنها تواجه مقاومة بشتى الطرق إما عن طريق تجاهلها أو تجنبها وإما بالجدال المضاد لها للتقليل من شأنها ، وإما بالهجوم على مصدرها والتشكيك فى قدراته أو فى أمانته ، وإما باساءة تفسيرها أو تحريفها . وعلاوة على ذلك فإنه كلما ازدادت أهمية جانب من جوانب تصور الجمهور وتضاربت أو تنافرت هذه المعلومات الجديدة مع هذا الجانب من جوانب التصور ازدادت مقاومة الفرد لها :

وقد وجد الباحثان شريف وهوفلاند[١] أن الناس يميلون إلى تحريف الرسائل التى تختلف بعض الشىء عن مواقفهم ومعتقداتهم بحيث يجعلونها تقترب من هذه المواقف والمعتقدات وبالإضافة إلى ذلك فإن المعلومات التى لاتتفق مع معتقدات ومواقف الجماهير تواجه عادة مقاومة أكبر من المعلومات التى تتفق مع معتقداتها ومفاهيمها كما أن المعلومات التى تفسر على أنها تتفق مع تنظيمها للواقع والتى تجعلها تحتفظ أو تبقي على معتقداتها فى ظرف ما قد تنظر هذه الجماهير إليها فى ظرف آخر على أنها لاتتفق أو تتنافر بشكل كبير مع الواقع .

وتشير الأبحاث العلمية إلى أن حملات وسائل الاتصال الجماهيرى يحتمل أن تدعم الآراء الموجودة بين الجماهير بصفة عامة وجماهير المجتمعات المحلية بصفة خاصة ، أكثر مما يحتمل أن تغير تلك الآراء .

---

(١) جيهان رشتى : الأسس العلمية لنظريات الاعلام . القاهـرة . دار الفكر العربى ١٩٧٥ . ص ٥٤٤ .

ثانيا . المنطلق الإسلامى لتطوير المجتمعات المحلية :

لسنا فى حاجة إلى أن نؤكد أن موقف الإسلام من تقدم الأمم والشعوب والأخذ بأسباب العلم والمعرفة موقف واضح أكدته الآيات القرآنية وأحاديث الرسول وسيرة السلف الصالح وفى ذلك يقول موريس بوكاي(١) واضعا الأمور فى نصابها الصحيح « أن الأحكام المغلوطة تماما التى تصور فى الغرب عن الإسلام ناتجة عن الجهل حينا وعن التسفيه المتعمد حينا آخر . وإننا نصاب بالذهول عندما نقرأ فى أكثر المؤلفات جدية أكاذيب صارخة برغم أن مؤلفى هذه الأعمال هم بالمبدأ مؤلفون أكفاء ذلك أن القرآن يدعو إلى المواظبة على الاشتغال بالعلم كما يحتوى على تأملات عديدة خاصة بالظواهر الطبيعية وبتفاصيل توضيحيه تتفق تماما مع معطيات العلم الحديث وليس هناك ما يعادل ذلك فى التوراة والانجيل . إلا أن هذا لا يمنع من الاعتراف بانه فى العالم الإسلامى كما فى العوالم الأخرى حاول البعض إيقاف التطور العلمى ولكن علينا أن نتذكر أن فى عصر عظمة الإسلام أى بين القرن الثامن والثانى عشر من العصر المسيحى، وعلى حين كانت تفرض القيود على التطور العلمي فى البلاد المسيحية ، أنجزت كمية عظيمة من الأبحاث والمكتشفات بالجامعات الإسلامية وقد كانت مكتبة الخليفة فى قرطبة تحوى ٠٠٠ر٤٠٠ مجلد وكان ابن رشد يعلم بها » .

ويقول بوكاى « لكم نحن مدينون للثقافة الإسلامية فى الرياضيات والفيزياء والجيولوجيا وعلم النبات والطب إلى غير ذلك . ولقد اتخذ العلم

---

(٢) موريس بوكاى : دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعـــارف الحديثـــة . القاهرة . ترجمته دار المعارف . ط ٤ . ١٩٧٧ ص . ١٣٥ .

لأول مرة صفة عالمية بالجامعات الإسلامية فى العصر الوسيط ، فقد كان العلم هو الأخ التوأم للدين ، هذا فى الوقت الذى كانت فيه البلاد المسيحية فى ركود وتزمت مطلق بأيدي هؤلاء الذين كانوا يزعمون أنهم خدام للتوراة والإنجيل » .

وحين جاء الإسلام وجد الناس يتقلبون فى طبقات من الجهل مكنت فى نفوسهم تلك التقاليد التى ساروا بها أسراء الوهم والخيال فعني عناية كاملة بالإرشاد إلى الوسائل التى تنقى المجتمع الإنسانى من أدران الجهل ، وعبث الوهم .

ومن هنا حارب الجهل وتتبعه فى كل وكر من أوكاره ، وفى كل لون من ألوانه ، حاربه بالدعوة إلى توحيد الله ، كما حارب الجهل والشرك والوثنية ، وبث فى الأنفس والآفاق دلائل التوحيد ولفت نظر الإنسان إليها ، وحث على النظر والتفكير فيها ، ليؤمن أولا بأن العظمة التى تخضع لها الرقاب ، والعلم الواسع الذى لايعزب عنه شيء ، والقدرة النافذة التي لايعجزها شيء فى الأرض ولا فى السماء ليست لأحد سواه .

وبذلك يتجه المرء إليه وحده ، ويقبل على عمله معتمدا عليه وحده فى تذليل ماقد يعترض فى طريقه من صور العظمات الزائفة ، أو الإدراكات المنحرفة التى ينسجها التخيل الفاسد، وحارب كذلك جهالة التقليد، وأنكر على الإنسان أن يسلم عقله لغيره، وأن يقف ــ فى عقائده ومعارفه العمة وسبل

حياته — عند ماورثه عن الآباء والأجداد أو نبت فى زوايا الأوهام والخرافات[١] .

وهكذا نرى أن الإسلام رفع منزلة العلم ورغب فى طلبه فقال رسول الله ﷺ « من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة » وأن « العالم يستغفر له من فى السموات والأرض حتى الحيتان فى البحار » « وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب » . وأن « العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر » « وأن الله سبحانه وتعالى لاينزع العلم من الناس انتزاعا بعد أن يؤتيهم أياه ، ولكن يذهب بذهاب العلماء ، فكلما ذهب عالم ذهب بعلمه وإذا لم يبق إلاّ الجهلاء وسئلوا أفتوا بغير علم فيضلون ويضلون[٢] .

وقد حث الرسول ﷺ المسلمين على مواصلة البحث وطلب العلم والعمل به لأنه خير مايبلغ به المرء منازل الأبرار والدرجات العلا وأن طلب العلم يعدل الجهاد فى سبيل الله لأنه فى الحقيقة جهادا إلا أنه فى غير ميادين الحرب وقد قال رسول الله ﷺ » يوزن مداد العلماء بدماء الشهداء » .

والأمة التى لاتبنى حياتها على أساس من العلم أمة هزيلة ميتة فاقدة

---

(١) محمود شلتوت : الفتاوى . القاهـــرة دار الشروق . ط ١٠ . ١٩٨٢ . ص ٢٨ .

(٢) جريدة الندوة السعودية : مكة المكرمة العدد الصادر فى ١٩٨٠/٤/٧ .

لحياتها ، ويقول أحد العلماء : أليس المريض إذا منع عنه الطعام والشراب يموت « قالوا : بلى قال : كذلك القلب إذا منعت عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت . ولقد صدق ، فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبهما حياته . كما أن غذاء الجسد الطعام ، ومن فقد العلم فقلبه مريض ، وموته محقق ، لكنه لايشعر به وأن حب الدنيا والإنشغال بها يبطل الاحساس .

ويؤكد الدكتور محمد حسين هيكل على العلاقة القوية بين دعوة محمد والطريقة العلمية الحديثة فى البحث والدراسة والنظر وكيف أن كل مايأتى به العلم الحديث يتسق ويتفق مع ماورد فى كتاب الله من آيات وماتكتشفه النظريات العلمية الحديثة[(١)] .

وفى النهاية فإننا لانملك إلا أن نترك القرآن الكريم يشهد بأن الدين الإسلامى هو منطلق قوى لتحضر المجتمعات وتقدم الشعوب وحافز للعلماء على الاسهام فى تحقيق هذا الهدف وفى ذلك يقول الحق جل وعلا « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم[(٢)] .

ثالثا : المنطلق الإسلامى لتطوير المجتمع المصرى :

لايكاد يشك أحد فى التأثير البالغ الذى يلعبه الدين فى حياة الشعب المصري منذ فجر التاريخ إلى وقتنا الحاضر ، وحين سطع نور الإسلام ليضيء

---

(١) محمد حسين هيكل : حياة محمد . القاهرة . دار الكتب العربية . ١٣٥٨ هـ . ص ١٤٧ .

(٢) سورة آل عمران آية ٣ .

لهذا الشعب الطريق الصحيح للحياة أكدت الحقائق العلمية والعملية أنه لن يكتب النجاح لأية خطة تنموية اقتصادية كانت أو اجتماعية فى مصر إذا لم تنسجم هذه الخطة مع رسالة الإسلام مهما بلغت قوة القائمين عليها ومهما توافر لهم من إمكانات ذلك أن مبادىء الإسلام وتعاليمه هى المفتاح الحقيقى لمن يريد أن يضع خططا تنموية فى مصر ولاسيما فى المناطق الريفية ويرجع ذلك إلى مايلى(١) :

١ — العامل الحضارى :

تؤكد الحقائق التاريخية الدور الحيوى الذى كان ولايزال يحدثه التأثير الدينى فى حياة مصر وشعبها منذ أقدم العصور وحتى الآن ، وطبع هذا التأثير حياة هذا الشعب بطابع مميز تاركا بصماته الواضحه فى مختلف مراحل حياته فقد وصل المصريون القدماء فى عباداتهم إلى درجة راقية ، وخطوا خطوات واسعة فى سبيل البحث عن القوة العليا التى تسيطر على هذا الكون وتدبر أموره . أنهم جعلوا لهذا الكون خالقا ، يتوجهون إليه بالعبادة ويتقربون إليه بالعمل ابتغاء مرضاته ، ذلك أنهم قد رأوا فى السموات والأرض وما بينهما آيات من صنعه . وعرف المصريون التوحيد قبل أن يعرفه غيرهم من الشعوب وتجلى ذلك فى دعوة اخناتون إلى عبادة إله واحد لاشريك له

وهذا الاله الواحد فى علم اللاهوت المصرى قد بلغ أعلاه كقوة خالدة

---

(١) محيى الدين عبد الحليم : الاعلام الدينى وأثره فى الرأى العـــام . رسالة دكتوراه . كلية الاعلام جامعة القاهرة . ١٩٧٨ ص ٣ — ٩

للنشوء والتناسل والتنقل والتجديد وإعادة الحياة ، وقد كانت هذه الدعوة بالنسبة لإخناتون بمثابة ثورة دينية[١] .

وقد تميزت الديانة المصرية القديمة بخصائص ثلاث هي الاعتقاد في البعث والخلود ، والإيمان بالثواب والعقاب ، والسمو إلى الوحدانية ، هذا يؤكد أن مصر كانت المعلمة الاولى الإنسانية بل أنها كانت أول بلد في العالم استيقظ فيه ضمير الإنسان كما يؤكد ذلك العالم الأمريكي هنري برستيد والمؤرخ لافيس[٢] . وقد أكد هيرودوت هذه الحقيقة حين وصف المصريين بأنهم أشد البشر تدينا وأنه لم يعرف شعبا من الشعوب بلغ من التقوي مابلغه المصريون[٣] .

٢ — العامل الديني :

لقد ظل الفكر الديني يحدث آثاره في حياة شعب مصر ، وظلت العقيدة الدينية هي المحرك الرئيسي لحياته ، وقد دعم هذا الاتجاه ومنحه من القوة الظروف التي مرت بها مصر وجعلت منها مهبطا لكثير من الأنبياء والرسل .

وتتضح هذه الحقيقة الدينية فيما يلي :

(ا) أنه حين دخلت المسيحية مصر كافح المصريين في سبيل انتشارها

---

(١) عبد القادر حمزة . على هامش التاريخ المصرى القديم . القاهـرة . مطبعة دار الكتب المصرية . ١٩٤٠ ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق . نفس الصفحة .

(٣) محرم كمال . الديانة المصرية القديمة . القاهرة . موسوعة المطبوعات المصرية . هيئة الاستعلامات . ب ت ص ٤ .

على الرغم من الاضطهاد والتعذيب الذى مارسته الدولة الرومانية الشرقية ، التى كانت تحكم مصر فى ذلك الوقت ضد معتنقى هذه الديانة ، ووصل بهم الأمر إلى أنهم كانوا يقومون بذبح المسيحيين وحرقهم وألقائهم إلى الوحوش الضارية ، فكانوا يفرون إلى الصحراء ويقيمون بها الأديرة ، ويعتصمون بكهوفها ، ويمارسون فيها أيضا أنواعا من الزهد والتقشف ، وبدأت بذلك حياة الرهبنة فى مصر التى كانت ابتكارا مصريا خالصا ، استعمله المصريون سلاحا ضد هؤلاء الطغاة[١] .

وهكذا نرى أن التأثير الدينى قد مارس دوره الفعال فى حياة مصر القبطية التى رحبت بالديانة المسيحية ووجد فيها المصريون من التعالم السامية والقيم والمثل العليا ماجعلهم يقبلون عليها اقبالا منقطع النظير .

(ب) أشار القرآن الكريم فى كثير من آياته إلى الدور المميز الذى اختاره الله لمصر والذى أكده الكندى بقوله : « أنه لايوجد بلد من البلدان فى جميع أقطار الأرض أثنى عليه القرآن بمثل ما أثنى على مصر أو وصفه بمثل ماوصف مصر »[٢] .

ذلك أن اسم مصر قد ورد عدة مرات فى كثير من آيات القرآن الكريم منها على سبيل المثال قوله تعالى فى سورة يوسف : « وقالوا أدخلوا مصر إن شاء الله آمنين »[٣] وقوله عز وجل : « وقال الذى اشتراه من مصر

---

(١) جمال مختار : الحضارة المصرية القديمة وعلاقتها بحضارات الوطن العربى · القاهرة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٩٧٦ ، ص ٨٤ ·

(٢) عمر بن يوسف الكندى : فضائل مصر · تحقيق ابراهيم العدوى ، وعلى محمد عمر · القاهرة مكتبة وهبة ١٩٧١ ، ص ٤ ·

لامرأته أكرمي مثواه »[1] وقوله تعالى على لسان فرعون فى سورة الزخرف: « أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون[2] ، وقوله تعالى فى سورة يونس: « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة »[3] .

وهكذا نرى أن قوة العقيدة تضرب بجذورها فى أعماق التربة المصرية كما تدل على ذلك الحقائق التاريخية والدينية ، ذلك أن مصر كانت المجال الخصب الذى مارست فيه الدعوة الدينية دورها ، ومارس فيها الأنبياء والرسل هذه الوظيفة الاعلامية المقدسة التى أحدثت تأثيرات كبيرة فى حياة هذا الشعب وجعلت الدافع الدينى هو المحرك الرئيسى لأفكاره ونضاله وآماله .

٣ — العامل التاريخى :

أنه بعد أن تم الفتح الإسلامى لمصر على يد عمر بن العاص عام ٧٤٣م تم دخول المصريين فى الإسلام ، أسلمت مصر قيادتها فترات طويلة من تاريخها إلى حكام غير مصريين استثمروا قوة التأثير الدين فى نفوس هذا الشعب فسلبوه أرادته باسم الدين ، فبعد العصر الإسلامى الأول ـ وكان بمثابة مرحلة انتقال ـ توالى على حكم مصر الطولونيون ثم الاخشيديون فالفاطميون ثم جاء بعدهم الأيوبيون ثم المماليك فالعثمانيون، وحتى الفرنسيون الذين جاءوا بحملتهم عام ١٧٩٨ بقيادة نابليون بونابارت لاحتلال مصر ، استطاعوا أن يدركوا هذه الحقيقة وعرفوا كيف ينفذون إلى قلوب المصريين

---

(١) سورة يوسف : ٩٩ .
(٢) سورة يوسف : ٢١ .
(٣) سورة الزخرف : ٥١ .
(٤) سورة يونس : ٨٧ .

عن طريق الدين ، ثم جاء محمد على الذى لعب رجال الدين دورا كبيرا في وضعه على قمة السلطة فى مصر بعد أن استطاع أن يكسب ودهم ورضاهم عنه وظل البيت العلوي يحكم مصر منذ عام ١٩٠٥ إلى عام ١٩٥٢م حيث قامت ثورة يوليو وجاءت بأوضاع جديدة هى فى حاجة إلى دراسة موضوعية وأمينة لاستكشاف الدور الذى لعبه الدين فى حياة الشعب المصرى أبان تلك الحقبة مع بيان موقف السلطة من الاعلام الدينى ورجاله وهو موضوع جدير بالذكر والدراسة انطلاقا من الحقيقة الخالدة التي ظلت تضرب بجذورها في أعماق هذا الشعب طوال تاريخه ، وهي قوة ارتباطه بالدين .

٤ — العامل الحاضر :

أنه لايزال الإنسان المصرى ـ كما يعتقد الباحث ـ يتميز بهذه النزعة الدينية المتأصلة فى أغواره التى تقوده إلى اتخاذ المواقف نحو مختلف الأمور التي تواجهه على الصعيد السياسى والاقتصادى أو الاجتماعي ... الخ . وقد لاحظ الباحث هذه الظاهرة بصورة جلية فى ريف مصر الذى ينتمى إليه وعاش فيه جل حياته ومن خلال هذه المعايشة والمشاركة استخلص الباحث مدى قوة التأثير الدينى فى تشبل آراء جماهير القرية المصرية ، بل أن هذا التأثير يكاد يكون النافذه الرئيسية التى ينفذ منها كل من يحاول الحصول على استجابة الناس نحو قضية ما ، أو يقنعهم بتبنى موقف معين .

هذه الملاحظة ليست فى حاجة إلى عمق فى التفكير أو إجهاد للذهن لا كتشافها أو التعرف عليها فى الريف المصرى ، بل يستطيع أن يخرج بها كل من ينتمي ويعيش الواقع الذى يعيشه أبناء الريف . وقد تبين لنا من

خلال العرض السابق أن هذه الظاهرة ليست وليدة عصر من العصور ، أو دولة من الدول ، ولكنها ظاهرة قديمة قدم الوجود الحضارى على أرض مصر عميقة فى نفوس هذا الشعب عمق تاريخه ذاته .

وقد أدرك المسئولون عن تنمية المجتمع المصرى فى بعض المواقع هذه الحقيقة فعملوا على الاستفادة منها فى خططهم ومشروعاتهم ، فإذا أراد القائمون على جهاز تنظيم الأسرة والسكان إقناع الجماهير بتنظيم أسرهم ، فإنهم يعبرون إلى هذه الجماهير من خلال معابر دينية ، ويظهر ذلك واضحا فى الحديث النبوى المعلق على مدخل مراكز تنظيم الأسرة فى كل مكان ، وهو بمثابة شعار لفكرة تنظيم الأسرة ، والذى ينص على أن « جهد البلاء ، فى كثرة العيال من قلة الشىء » .

وما يقال عن تنظيم الأسرة ينطبق على مختلف القضايا الأخرى مهما تنوعت أشكالها ، وتعددت موضوعاتها ولا سيما قضايا الرأى الخلافية التى أتت المدنية الحديثة بها وولدتها ظروف العصر مثل قضية تعليم المرأة وتوظيفها ومساواتها بالرجل فى الحقوق والواجبات أو المشروعات المستحدثة مثل فكرة التأمين على الحياة وإيداع الأموال فى البنوك بفوائد محددة ومؤكدة ، أو استثمار رؤوس الأموال فى شراء سندات للتنمية والجهاد .

وتتأكد أهمية دراسة هذا التأثير على الرأى العام « حجمه ومداه » ثم كيفية استثمار هذا التأثير لصالح الفرد والمجتمع فى ريف مصر بهدف تحصين الجماهير بحقائق الدين الإسلامى لحماية هذا المجتمع والحفاظ عليه من

أخطار الجهل به . ومن هذا المنطلق وجد الباحث أن دراسة أصول الاعلام الدينى ومعدل تأثيره ثم استثمار ، هذا التأثير لصالح الوطن موضوع جدير بالدراسة بل أنه يعتقد أن مثل هذه الدراسة يجب أن يكون لها الأولوية على غيرها من البحوث الإعلامية .

وعلى الرغم من قوة تأثير الرساله الاعلامية على إحداث تغيرات جذرية فى اتجاهات الرأى العام ، فإن الباحث لاحظ من ناحية أخرى أن هذا التأثير لا يتلائم مع ما لاحظه من قصور فى فهم الحقائق التى يتضمنها الإسلام ، ومن سلوك جماهيرى لا يتلاءم فى جملته مع جوهر هذا الدين ، أى أن هناك حلقة مفقودة بين ما يجب أن يكون ، وما هو كائن بالفعل من فهم وسلوك لاينسجم مع مبادىء الإسلام وأصوله ، وهنا يبرز دور الأعلام الدينى وما يمكن أن يؤديه من توضيح المفاهيم الدينية السليمة حتى يتطابق الواقع مع ما يجب أن يكون .

السمات المميزة للمجتمع المحلى

يتميز المجتمع المحلي بسمات معينة تضفى عليه طابعا يميزه عن المجتمع القومى مما يجعل من الأهمية بمكان وضع تعريف محدد المعالم للمجتمع المحلى لأنه على ضوء هذا التعريف سيصبح من السهل وضع الخطط التنموية المختلفة التى تأتى استجابة موضوعية لمطالب الناس فى هذا المجتمع . والتى تلبى احتياجاته وتعكس نبض الجماهير التى تعيش على أرضه ، وإذا كان هذا صحيحا بالنسبه للخطط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . فإنه يكون أكثر ألحاحا بالنسبة للخطط الإعلامية . لأن الاعلام مطالب بأن يسبق الخطط التنموية

المختلفة كى يهىء الجماهير ذهنيا ونفسيا لها . كما أنه مطالب بأن يواكب هذه الخطط كى يدعمها ، إضافة إلى ذلك فإن الأعلام لابد وأن يلحق بهذه الخطط ليرسخ ويعمق نتائجها .

وإذا وضحت الصورة الصحيحة للمجتمع المحلى فإننا سوف نتمكن من معرفة اتجاهات الرأى العام بهذا المجتمع وهو هدف رئيسى للخطط الاعلامية به .

ويرى ما كيفر أن السمة المميزة للمجتمع المحلى هى أن المرء يمكنه أن يحيا حياته كله فى داخله فالإنسان مثلا لايستطيع أن يحيا حياة كاملة فى داخل مؤسسة تجارية، أو داخل كنيسة ، بينما يستطيع أن يفعل ذلك داخل قبيلة أو قرية . وعلى ذلك فالصفة المميزة للمجتمع المحلى يمكن أن توجد فى داخله[1] .

ويرى روبرت رد فيلد أن المجتمع المحلى يتميز بخصائص معينة تميزه عن المجتمع القومى هذه الخصائص هي[2] :

١ - التميز : وهو ظاهرة شعور الأشخاص بالانتماء لهذا المجتمع .

٢ - الصغر : وهو أن المجتمع ككل يكون وحدة مستقلة للملاحظة المباشرة كما أن يصلح أى جزء منه كالعائلة لمثل هذه الملاحظة .

---

(١) عبد الباسط حسن : أصول البحث الاجتماعى . القاهرة . مكتبة لجنة البيان العربى ١٩٦٣ ، ص ٣٥٤ .

(٢) المصدر السابق .

٣ — التجانس وهو تشابه نشاط الأفراد واتجاهاتهم على أساس الجنس وطبقات العمر .

٤ — الاكتفاء الذاتى وهو أن جميع أنواع النشاط الاقتصادى والاجتماعي تستغرق داخل المجتمع كل حياة الفرد والجماعة .

ويقسم العالم الألمانى فرديناند تونيز F. Tonmes التركيبات الاجتماعية إلى نوعين هما[1] :

النوع الأول : ويقابله إصلاح Community وهو مايعرف فى اللغة العربية بالمجتمع المحلى .

النوع الثانى : ويقابله إصلاح Society وهو مايعرف فى اللغة العربية بالمجتمع الكبير ويقوم هذا التقسيم أساسا على حجم السكان ، إذ أن قلة حجم وحدة البناء وكيانه الوظيفى فى المجتمع المحلي يعمل على إيجاد وبناء اجتماعى متميز بعلاقات التشابه فى التكوين ، وسيادة القانون ، والقيم المحلية فى السلوك ، وبدرجة عالية من الضبط الاجتماعى ، والتضامن وقوة الربط . فالعلاقات هنا بين الأفراد علاقات مباشرة Face to Face relations أما المجتمع الكبير فإنه ينقسم إلى مجموعات كثيرة ، وهيئات ومؤسسات وظيفية متعددة قائمة على أساس إرادى ، والعلاقات بين أفراده ذات أبعاد مختلفة وولاءات متشعبة يضعف فيها الطابع الشخصى عادة ، و تتميز بسيادة القانون .

---

(١) أحمد كمال وكرم حبيب : علم الاجتماع الحضرى . القاهرة . مكتبة القاهرة الحديثة . ١٩٧٣ . ص ١٢ .

وفى عبارة واسعة فإن المجتمع المحلى يشير بصفة عامة إلى المجتمع الريفى[1] أما المجتمع الكبير فيعبر عن المجتمع القومي بوجه عام حيث يشير المجتمع المحلى إلى بناء اجتماعى معين ذى علاقات خاصة تتميز بالتشابه فى التكوين ، والقوة فى نسيج العلاقات التى يغلب عليها طابع المواجهة والصبغة الشخصية . ويتميز كذلك بسيادة التقاليد والقيم المحلية فالسلوك .

الرأى العام المحلى مجال حيوى للخطط التنموية

من خلال ماتقدم يصبح من الأهمية الحيوية وضع تعريف للرأى المحلى العام فهو الهدف الذى تسعي الخطط الاعلامية للتأثير فيه وتعديل اتجاهاته ذلك أن الرأى العام المحلى يعكس اتجاهات الجماهير التى تعيش فى المجتمع المحلى ويترجم مشاعرها من خلال وسائل التعبير المتاحة فى هذا المجتمع كما أنه لن يكتب النجاح لأى خطة تنموية تنفصل عن الرأي العام . ذلك أن هذه الخطط لابد أن تقوم على دعم الرأى العام لها ، وإثارة اهتمامه بها ، واستقطابه للمشاركة الفعالة فى انجاحها لأن الرأى العام يعنى فى حقيقة الأمر الوعى الشعبى الذى لايمكن أن ينجح عمل بدونه ، فالمشروعات التى تنفذ ، أو الخدمات التي تقدم يجب أن يتجاوب معها الرأى العام وإلا أصبحت عديمة الفائدة لأن المجتمع المحلى لن يستفيد منها إلا إذا أحس بالحاجة إليها، واقتنع بضرورتها . ومن هنا كانت أهمية الرأى العام المحلي حيويه لهذه الخطط[2] .

ونحن هنا لانتناول أثر الصحافة ووسائل الاعلام الأخرى على الرأى

---

(١) محيى الدين صابر : التغيير الحضارى وتنمية المجتمع ، سرس الليان . مركز تنمية المجتمع العربى ، ١٩٦٢ ، ص ٢٣٩ .

(٢) على عبد المجيد محجوب : بحث عن النهوض بالقرية المصرية فى المؤتمر الأول للادارة المحلية ، القاهرة ، مطبعة الشعب ١٩٦٩ ، ص ٦٣ .

العام القومي ، أو الرأى العام العالمى . أو الاقليمى (النوعي) ولكننا نحفل بأثر هذه الوسائل على الرأى العام المحلى.

وفى تعريف موجز فإن الرأي العـــام المحلى يقصد به نوعية معينة من نوعيات الرأى العام الوطنى وبصفة خاصة عندما يكون الرأى العام متسعا يشتمل على الكثير من الفئات والرأي العام المحلى يعكس جميع صفات الرأى العام القومي ولكن بدرجة أكثر نوعية فهو يهتم بمشاكله المحلية ، ويدور فى أبعاد وتواترات ذاتية(١) .

وفى الواقع فإن أغلب المجتمعات المحلية تسعي حثيثا لتغيير مستوها الحضارى ولزيادة دخلها والارتقاء بمستوى معيشة أبنائهـا فى مختلف المجالات .

إلا أن عملية نشر الأفكار الجديدة والمستحدثات العصرية والاختراعات المُفيدة وللممارسات الحديثة تحتاج إلى بحث علمي دقيق، حتى لا نأتى هذه الابتداعات بنتائج تضر بالتوازن الاجتماعي، والاستقرار الحضارى، والأصالة الثقافية بما فيها من قيم وتقاليد ومبادىء سامية . وفى نفس الوقت يجب أن تدرك هذه المجتمعات معوقات التخلف التى تقف حجر عثرة فى طريق التقدم والتغيير الايجابى الصحيح ، فأكثر المستحدثات ، وما أكثر البحوث العلمية المبتكرة فى شتي الميادين، تذهب سدى وتهدر إهدارا مما يعوق حركة التقدم فى المجتمعات المحلية ويصيب عملية التغيير الايجابى فى مقتل ، ذلك إن

(١) حامد ربيع : نظرية الدعاية السياسية ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٢ ، ص ١٣ .

المخترعات الجديدة والأفكار الرائدة والمستحدثات المفيدة تبدد أمام المفاهيم الجامدة، ومن هنا أصبح من الأهمية بمكان إجراء دراسات عملية واعية لعملية التغيير الاجتماعي حتى يكون هناك توازنا بين المتغيرات المختلفة[1].

التنمية الاجتماعية والتنمية الاقتصادية

فى الحقيقة أن التنمية الاقتصادية لا يمكن أن تتم بمعزل عن التنمية الاجتماعية، كما أن عملية التنمية لابد وأن تهتدى بخطة واحدة شاملة تجمع فيها بينها نسيجا واحدا يشترك فيها جميع الناس على اختلاف فئاتهم حتى يمكن تحقيق برامج التنمية فى أقصر وقت دون تبديد للجهد والوقت والمال.

وتأتى أهمية التنمية الاجتماعية والثقافية إلى جانب التنمية الاقتصادية حتى يمكن تغيير أنماط الحياة التقليدية فى المجتمعات المحلية لتستطيع أن تستوعب متغيرات العصر ومستحدثاته وتتجاوب معها دون معوقات فلن يقبل الفلاح استخدام الوسائل والطرق الحديثة فى الزراعة إلا إذا اقتنع بجدواها، ولن يقبل مقاومة الآفات الزراعية فى حقله إلا إذا تم تعديل نمط تفكيره بتخلصه من العادات والتقاليد البالية والقيم الموروثة. كما أن أبناء المجتمع المحلى لن يستطيعوا تنظيم أسرهم إلا إذا اقتنعوا بمخاطر الانفجار السكانى وشاركوا فى شروره وعواقبه، ولن تقلع بعض الأسر عن عادة الأخذ بالثأر وعلاج مشاكلها عن طريق السحر والشعوذة إلا بعد أن يقتنعوا

(١) ابراهيم امام : فن العلاقات العامة والاعلام، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٠ ص ٣٠٤

بجدوى الاقلاع عن هذه العادات بشكل عملى . أن تغيير أنماط الحياة وطبيعة العلاقات الاجتماعية هو أساس التنمية الاقتصادية فى المجتمعات المحلية .

أن المجتمع التقليدى المحلى الذى تقف فيه العادات الباليه عائقا فى سبيل التقدم ينظر إلى العمل اليدوى مثلا باحتقار ، ويعتبر التصنيع رجسا من عمل الشيطان وتسجن المرأة فى بيتها لأنها عورة أو يتعالى الناس بعضهم على بعض لأسباب عنصرية أو سياسية أو طبقية أو قبلية ، ولا يثق القادة إلا فى القديم ويرفضون كل جديد لمجرد أنه جديد ـ فى مثل هذه المجتمعات ، تتعثر التنمية الاقتصاديه إذا لم تواكبها تنمية اجتماعية لمراجعة التقاليد والقيم وتعبئة كافة القوى البشرية لحل المشكلات الإنسانية ، وتحرير الناس من أغلال الجهل والتعصب والتعنت والانقسام .

ويرى د. إبراهيم إمام[١] أن التنمية فى حقيقتها عملية حضارية وليس التقدم الصناعي والتعاون الزراعى والنهوض الاقتصادى إلا بعض عناصر هذه العملية التى تكتمل بالوعى السياسى والرغبة الحقيقة فى التغيير الاجتماعي .

إن المجتمع المحلى لابد وأن يتعلم ويمحو أميته ويتحضر وتتغير اتجاهاته القديمة وعاداته الباليه ، ويخطط لنهضته تخطيطا علميا واقعيا سليما ، بحيث تشارك الجماهير فى ذلك مشاركة إيجابية فعالة ، وهنا يدخل دور الاعلام فى

---

(١) ابراهيم امام : الاعلام والاتصال بالجماهير ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٥ ، ص ٣٩٩ .

التنوير والتعبير والنوعية، وإثارة الحماس ، وتنظيم القوى العاملة والدفاع عن المنجزات الحضارية ، والاسراع بخطوات التنمية ، أو تكتيل فئات الشعب وتوضيح الأهداف وتنشئة الجماهير تنشئة سياسية أو اجتماعية ، يمكنها من تصور المستقبل وتقمص الشخصية المتطورة الجديدة وتدريب الناس على القيام بأدوارهم فى مجتمع الغد . فمن الواضح أن التنمية الاقتصادية تحتاج إلى تطوير اجتماعى ، وليس هذا التطوير إلا عملية تغيير حضارى يقوم بها الشعب لمراجعة اتجاهاته وقيمه وتقاليده وعاداته حتى تصبح العلاقات الإنسانية الجديدة متمشية مع متطلبات العصر ، إنها عملية إعادة بناء المجتمع على أسس متطورة تمتاز بالمرونة والحركة أو القدرة على التصرف فى مواجهة المشكلات الإنسانية

أنه لابد من تعليم الناس وإرشادهم وإقناعهم بجدوى تطبيق العلم الحديث فى مختلف ميادين الحياة فى مجتمعهم المحلى : وهنا يأتى الدور الحيوى الذى يأخذه الأعلام على عاتقه فى التغلب على الصعوبات التى تواجه هذه العملية وقبول التحديات وقهر المعوقات التى تقف بين الجماهير فى المجتمعات المحلية وبين أدائهم لأدوارهم .

إن النقطة الرئيسية فى مجال التنمية هى تطوير الشخصية الانسانية من الجمود إلى الحركة ، ومن التقليدية إلى التقدمية أو من التواكل إلى الأقدام ، ومن الخوف إلى المغامرة ومن القدرية إلى التجريب ، ومن الفشل إلى الأمل ، ومن الضياع إلى التطلع ، ومن الاستكانة إلى الانجاز والاعتماد على النفس . فالمحور الرئيسى فى التنمية هو الناس أنفسهم بأفكارهم ومعتقداتهم وقيمهم ولاشك أن الاطار الثقافى هو الذى يخلق أيديولوجية الأمة بكل مابها من نظرة إلى الماضى

والتاريخ ، وتحليلي للحاضر والواقع أو تطلع إلى المستقبل ونزوع إلى العمل الجاد من أجل النهضة وتحقيق الأهداف . ومن الطبيعي أن يكون ذلك كله من أخص ميادين الاتصال بالجماهير (١) .

بناء الاتصال فى المجتمعات المحلية

أثر العمل الإعلامى فى تشكيل الرأي العـام :

لم يعد الحديث عن مدى وجود أثر لوسائل الاعلام على الفرد والمجتمع موضع جدل أو نقاش بعد أن أكدت الدراسات العلمية والبحوث الميدانية المختلفة قوة هذا الأثر ، ولـكن الجدل والنقاش يدور حول مدى هذا الأثر كما وكيفا . وهل هو تأثير إلى الأحسن أو إلى الأسوأ ، ولقد ازداد الاهتمام بصورة ملحوظة فى الوقت الحاضر من أجل تحديد معدلات التأثير التى تحدثها وسائل الأعلام على الجماهير (٢) .

ويكمن الخلاف بين المجتمعات الحديثة والعصرية والمجتمعات الانتقالية والمحلية فى مدى توافر وسائل الاعلام ، وقوة تأثير كل وسيلة منها ، وأصلح البيئات والمجالات المناسبة لها . ويقوم الاتصال فى البيئات التقليدية والمحلية على قنوات أخرى تلعب دورا حيويا فى هذا المجال من أبرزها المحادثات بين الناس ، والشائعات ، والأخبار التى تنتقل من شخص إلى آخر ولا زال هذا الحال قائما فى كثير من المجتمعات الريفية إلى الآن ، ولـكنه بعد ثورة

---

(١) المصدر السابق ص ٤١٠ .

(٢) Siller, Bob & White, Ted and Hall Tarkel : Television and Radio News : New York. The Machillan Company. 1960. P. 69.

التصنيع والتقدم الحضارى وإنشاء الحكومات المركزية تقدمت وسائل الاتصال بالجماهير وتنوعت وأصبحت تلعب دورا فى غاية الأهمية فى حياة الشعوب (١).

إلا أن الحقيقة التى تقول أن معظم ملوماتنا نحصل عليها عن طريق وسائل الاعلام هذه الحقيقة لاتعنى أن هذه الوسائل مسئولة مسئولية كاملة عن تشكيل آرائنا نظرا لأن هناك عوامل وسيطة تتدخل فى تشكيل هذه الآراء وفى هذا الصدد يقول ولبم ريفرز : « أن الانسان يكيف تفكيره مما يمكنه من أن يرفض المعلومات التي لاتتفق مع نظرته للحياة ، ولقد ثبت فى كثير من الأحيان أنه من المحتمل ألا يعرض الإنسان تفكيره إلا للمعلومات التي تدعم آراءه ولاتتعارض معها ؛ وتسمى هذه العملية بالتعرض الانتقائى ، وقد وجد ولبور شرام ورتشارد كارتر فى أحد البحوث التى قاموا باجرائها فى جامعة ستانفورد أن الجمهوريين فى الولايات المتحدة لايقبلون إلا على مشاهدة البرامج التى يتبناها الحزب الجمهورى ، وكذلك الحال بالنسبة للديمقراطيين (٢).

وأن المرء يميل إلى إدراك مايود أن يدركه فعلا مما يعرض عليه من مواد إعلامية وتسمى هذه العملية بالإدراك الانتقائى ، وقد أكد بعض علماء النفس هذه الحقيقة فى كثير من الأحيان حيث أنهم حين يشيرون إليها

---

(١) Kuppuswamg, B : An Introduction to Social Psychlogy. London Asia Puhlishing Compang. 1961, P. 241 — 242.

(٢) Rivers, William : Mass Media. Delhi Universal Book Stall 1963. P. 10.

يؤكدون أن وجودها لا يختلف عن وجود الحقيقة التى أثبتها الرياضيون وهى أن ٢ + ٢ = ٤[١] .

ويقول ريفرز : وفى النهاية فإن معظم الناس تتذكر المواد الادلاءبة التي تدعم وجهات نظرهم ، ولكنهم يحاولون نسيان المعلومات التى تتعارض مع آرائهم وتسمى هذه العملية التذكر الانتقائى وهذه العملية تحدث دائماً على نطاق واسع[٢] .

إلا أن هذه العمليات الانتقائية لا تنطبق ، بنفس الدرجة على الأقل فى المجتمعات الغربية حيث يجد الأفراد أنفسهم فى ظروف مشبعة بوسائل الاعلام الجماهيرية مما يجعلهم يحاولون تجنب الضغوط التى تفرضها تلك الوسائل المتنافسة لكى تلفت الأنظار إلى مضمونها ، فمن المستحيل على الفرد فى تلك المجتمعات أن يعرض نفسه على الوسائل المتاحة ، ولهذا ، وكوسيلة من وسائل الدفاع على النفس يجب أن يطور المقدرة علي تجاهل الكثير من الرسائل وأن يصبح انتقائيا فى تعرضه . أما فى معظم الدول الجديدة فالجو ليس مشبعا بالرسائل الاعلامية ، ووسائل الاعلام حديثة وما زالت تثير حب الاستطلاع ، فتستخدم وسائل الاعلام بها كأداة لنشر التغيير وليس التأييد أو تقوية الأنماط السائدة لأنها تساعد من ناحية على أحداث تغييرات سياسية ، علاوة على أنها تزيد من ثورة التطلعات أو الآمال التى تعمل على تغيير المجتمع بسرعة[٣] .

---

(١) Ibid.

(٢) Loc—Cit.

(٣) جهان رشتى : نظم الاعلام فى الدول النامية ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٢ ، ص ١٧٣ .

ويمكن تقسيم وسائل الاتصال إلى نوعين :

النوع الأول : وسائل اتصال جماهيرية .

النوع الثانى : وسائل مواجهية .

ويتميز النوع الأول بسعة الانتشار وسرعة التعرض والقدرة على التعريف ونشر المعلومات ، مع ضعف قدرتها على تغيير الاتجاهات

أما وسائل الاتصال للواجهي فإنها تملك القدرة على تبادل الأفكار وإيضاح التفسيرات كما أنها قادرة على تعويض العمليات النفسية والاجتماعية للانتقاء فى التعرض والإدراك والتذكر وبالتالى فإنها تستطيع تغيير الاتجاهات الثابتة فى المجتمعات الحلية ومما يصعب على وسائل الاتصال الجماهيرية تحقيق هذا الهدف .

إلا أن وسائل الاتصال الجماهيرية مفيدة فى قدرتها على إعطاء للمعلومات ونشرها وهى أكثر فائدة فى الدول الصناعية ، أما الاتصال الشخصى للمنفتح على الخارج فهو أكثر أهمية للدول النامية سواء على مستوى المعلومات والتعريف أو على المستويات الأخرى ، بل أنه يلعب دور التعريف فى المجتمعات النامية .

وقد أثبتت التجارب العلمية أن الجمع بين وسائل الأعلام الجماهيرية ووسائل الاعلام للواجهية يمكن أن يؤدى إلى نتائج مثمرة ، كما ثبت فى تجارب أندية الاستماع والمشاهدة فى الهند ونيجيريا وغانا ومالاوى وكوستاريكا والبرازيل ، حيث تربط الاذاعة كما فى الهند بين الراديو والأندية ، وكما هو الحال فى الدول الشيوعية بين المطبوعات والاتصال

الشخصى وفى إيطاليا بين التلفزيون والتعليم ،ويهمنا أن نثبت هنا أن الهند تضم ١٢٠٠٠ نادى من أندية الاستماع تجتمع مرة كل أسبوعين .

والحقيقة أنه لاينبغى أن نهمل دور الفنون الشعبية فى نشر المستحدثات وخاصة تنظيم الأسرة فتوظيف للموال وشاعر الربابة وللموالد وللموشحات والاعلانات تعيد إلى الأذهان دور المنادى فى الحوارى والأزقة كما يستعين الهنود بالفيلة فى إثارة الانتباه لحملات تنظيم الأسرة [١] .

وتختلف قدرة وسائل الاعلام على التأثير فى الجماهير باختلاف السمات المميزة لكل وسيلة ومدى صلاحيتها للعمل فى مختلف البيئات ومختلف العصور لاحراز التقدم وتنمية المجتمعات المحلية ، وفى دراسة علمية حول أثر وسائل الاتصال الجماهيرى فى خلق النظرة العلمية فى عدد من المجتمعات المحلية المتنوعة (زراعية وصناعية وعلمية) تبين منها مايلى [٢] :

١ ـ من حيث نمط انتشار وسائل الاعلام :

(ا) أن الراديو هو الوسيلة الاعلامية الوحيدة التى تغطى جمهورية مصر العربية ، وأن الريف بالذات لايتعامل مع أى وسيلة اعلامية أخرى بنفس هذا القدر .

(ب) أن قراءة الصحف بشكل منتظم غير واسعة الانتشار بين

---

(١) ابراهيم امام : فن العلاقات والاعلام ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠ . ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٢) يوسف مصطفى الحارونى : دور وسائل الاعلام فى خلق النظرة العلمية بالجمهورية العربية المتحدة ، رسالة دكتوراة ، كلية الآداب جامعة القاهرة ، ١٩٧٠ ، الملخص ص ٢ .

للمثقفين ، وأن هـذه القراءة تنحو للجانب الخفيف من الأخبار وقلما تهتم بالموضوعات الجادة .

(ج) أن كتب الثقافة العامة لاتقرأ إلا فى نطاق ضيق بين المستويات التعليمية المتوسطة والعليا فقط ، وأن هذه القراءة تنصرف أساساً إلى الروايات العاطفية .

(د) أن ملـكية أجهزة التليفزيون ترتفع إرتفاعا كبيرا فى القاهرة والإسكندرية ، وأن المشاهدة عند الغير كثيراً ماتزاول فى المقاهى ، ويرتفع هـذا النوع من المشاهدة فى أيام الاجازات أو عند إذاعة برامج خاصة كمباريات كرة القدم .

(هـ) أن الاقبال على الأفلام العربية يتناقص مع ارتفاع المستوى التعليمى ، وإن جمهور المشاهدين بصفة عامة يقدرون الأفلام الجيدة .

وهـكذا يتضح لنا الدور المؤثر والفعال الذى تلعبه وسائل الإعلام والذى يمـكن أن تؤديه فى تحديث المجتمعات المحلية و لذى لخصه لوسيان باى Lucian Pie بقوله (إن ضغط الإعلام هو الذى أدي إلى سقوط المجتمعات التقليدية ، وهذا القول صحيح من الناحية العلمية غير أن معظم الحـكومات فى الدول النامية قد أخذت تعمل على حشد أجهزة الإعلام بطريقة مـكثفة ظنا منها بأن مجرد إنشاء هذه الأجهزة كفيل وحده بانتاج الآثار المطلوبة ، ولـكن زيادة عدد أجهزة الراديو والتلفزيون أو دور الصحف لايؤدى حتما إلى زيادة فى التحول الاجتماعى أو سرعته ، لأن مضاعفة عـدد الإذاعات ووسائل الاعلام لايـكفى وحده . إذ أنه من الثابت أن

أن اقتران البرامج الاعلامية بالمناقشات الجماعية فى الندوات الريفية يؤدى إلى نجاح التحول الإجتماعى، ولابد من تحقيق التكامل بين وسائل الاتصال الجماهيرية ووسائل الاتصال للمواجهية كى يتحقق النجاح المرجو لتنمية المجتمعات الريفية ، مع استغلال كافة الروابط الثقافية القائمة وقد أكد ولبور شرام بأنه يجب علينا أن ننظر إلى مشكلة التطوير من جميع أبعادها ومن هنا يصبح من الضرورى التفكير فى وضع أنظمة اتصالية متكاملة تأخذ فى اعتبارها المتغيرات الموجودة فى كل مجتمع والعوامل التى تميز كل وسيلة اعلامية [١]

دور الاتصال الشخصى وقادة الرأى فى تحقيق الأهداف التنموية :

أولا : الاتصال الشخصى :

يرى « كارتز » او « لازار سفيلد » أن التأثير الشخصى هو أهم طرق التأثير حيث تبين أنه يحدث تأثيراً بعيدا يفوق كل المصادر الأخرى فى اتخاذ الناس لقراراتهم، ويقول « كاتز ولازارسيفيلد » أنه أصبح من الواضح بعد دراسة حملة الانتخابات الأمريكية عام ١٩٤٠ أنه يوجد أشخاص معينون فى كل طبقة اجتماعية يلعبون دورا مكملا للاتصال الجماهيرى . وبسؤال الأفراد الذين غيروا اتجاهاتهم الانتخابية خلال الحملة الانتخابيه عن المصدر الذى كان له أثره فى اتخاذ قرارتهم الانتخابية كانت اجاباتهم هي « الناس The People حيث يميل الناس إلى تأييد المرشح

---

(١) ابراهيم امام : الاعلام الاذاعى والتليفزيونى ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٩ ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

الانتخابي الذى يؤيده زملاؤهم . فالزوجات يؤيدن مايؤيده أزواجهن ، وأعضاء النادى الواحد يؤيدون مايؤيده بقية أعضاء ناديهم ، ويصوت العمال لصالح زملائهم وهكذا [1] .

ويرجع «افريت ووجرز» أهمية عامل الاتصال الشخصى إلى الأسباب الآتية [2] : ـ

١ ـ أن الاتصال الشخصى يسمح بتبادل الأفكار من ناحيتين ، والشخص الواقع عليه الاتصال قد يحظي من المرسل بمعلومات إضافية أو بتمحيص لهذه المعلومات .

٢ ـ أن الاتصال الشخصى قد يؤثر على السلوك ، كما أنه ينقل الأفكار حيث يكون الأفراد الذين يتجاوب كل منهم مع الآخر قيم دائمة واتجاهات متشابهة .

٣ ـ تمتاز مصادر المعلومات الشخصية بسهولة الاتصال بها . وإمكان تصديق ماتأتى به من معلومات ، حيث أنه عندما يكون المصدر معروفا على نطاق واسع فمن المتوقع أن ينظر إليه باعتباره جديرا بالثقة .

٤ ـ أن الاتصال الشخصى قد يكون له فعالية أكبر فى مواجهة أية معارضة للفكرة أو عداء لها من جانب الشخص الواقع عليه الاتصال .

---

(١) Katz, Elihu and Lazarsfeld, Paul : Persohal Influence Illinois. The Free Press. 1955. PP. 31 - 32.

(٢) افريت روجرز : الأفكار المستحدثة وكيف تنتشر ، ترجمة سامى ناشد ، القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٦٢ ، ص ١٣٤ .

٥ ـ أن المصادر غير شخصية للمعلومات يمكن أن تكون أكثر قابلية لأن يتجاهلها الإنسان أو يتحاشاها من المصادر الشخصية .

ثانياً : قادة الرأى :

إن قادة الرأى هم أعضاء فى نفس الجماعة الإجتماعية ، والفرق بين القائد والتابع أن القائد أكثر تعرضاً لوسائل الاتصال المختلفة ، وقد أثبتت الأبحاث أن الجماهير أكثر تأثراً بقادة الرأى من وسائل الاعلام ، وقائد الرأى هو الذى يقوم بدور الوسيط بين أجهزة الاتصال الجماهيرية وبين الناس فى عملية الاعلام على مراحل Multl Stops Flow Of Information ذلك أن قادة الرأي بصفة عامة يميلون إلى أن يكون مستواهم التعليمي مرتفعاً قليلا عن غيرهم من الناس الذين يستمعون إلى أحاديثهم وآرائهم . وكذلك يكونون أرفع منزلة من هؤلاء ، وذلك يعطيهم وضعا مميزاً أثناء المناقشات التى تجرى داخل جماعاتهم الصغيرة . ويميل قادة الرأى بدورهم إلى الاتصال بالآخرين الذين يكونون أعلى مستوى من غيرهم فى البناء الاجتماعى . وقد يحدث هذا أثرا محافظاً Conservative فى الرأى العام إلا أن الدليل على ذلك لم يقطع بصحة الكلام فى هذه النقطة (١) .

قادة الرأى ودورهم فى المجتمع :

لقد أفادت البحوث الاعلامية التى قام بها المهتمون بموضوع الاتصال

---

(2) Lane, Robert and Sears David : Pablie Opinion. Naw Delhi, Prentice Hall of India. 1964. P. 67.

الشخصى عن اكتشاف التأثير الهام الذى يمارسه قادة الرأى فى المجتمع ، وقد أكدت هذه البحوث الدور الهام الذى يلعبه هؤلاء القادة فى مجتمعاتهم فى فى كل دراسة أجريت فى هذا الصدد .

وقد أشارت البحوث أن قادة الرأى أكثر اهتماما بمتابعة للموضوعات التى تتناولها مختلف أجهزة الاعلام أكثر من الآخرين الذين يتأثرون بهم Followers وقد تأكدت حقيقة أن الأهتمام بوسائل الاعلام وما تعرضه من قضايا وأحداث شرط أساسى لقيادة الرأي وليس من الصعب تفسير هذه الحقيقة ، حيث أن قادة الرأى يسعون إلى الحصول على المعلومات التى تجعلهم على اتصال اوعلم بماجريات الأمور فى وطنهم . وإن الذين يجهلون ماجريات الأمور فى الوطن يميلون إلى قبول وجهات نظر هؤلاء الذين حصلوا عل قسط مناسب من المعلومات وتزودوا بالاحصاءات الكافية التى يتوفر فيها عنصر الجدة وإثارة اهتمام الناس .

وأن هناك تشابها بين قادة الرأى والناس الذين يتأثرون بهم من حيث الانتماء إلى نفس الجماعات الأولية مثل العائلة والأصدقاء وزملاء العمل ، وأن قادة الرأى عادة يكونون أفضل ممثلين لجماعاتهم كما أنهم أكثر كفاءة فى نطاق تخصصاتهم من تابعيهم وفى هذا يقول « كاتز » و « لازار سفيلد » أن قادة الرأى ليسوا جماعات منعزله عن مجتمعاتهم ذلك أن قيادة الرأى هي جزء لايتجزأ من عملية الأخذ والعطاء فى العلاقات الشخصية التى تحدث كل يوم . وقائد الرأى يستطيع أن يعكس تفكير الجماعة التى ينتمى إليها ويمثل مفتاح الاتصال بينها وبين العالم الخارجي .

إلا أن قادة الرأى أكثر ميلا إلى التعرض لوسائل الاتصال الجماهيرى

ويميلون إلى التعرض إلى الرسائل الاعلامية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع قيادتهم . ويتأثرون في قراراتهم بوسائل الاتصال الجماهيري بطريقة تفوق غير القادة، ويؤثرون بالتالي على الفئات الأقل نشاطاً من الناس.

وإن قادة الرأي يخدمون الناس عادة في موضوع واحد لايصلحون لغيره من الموضوعات فقائد الرأي في مجال الزراعة قد لايصلح قائدا للرأي في مجال السياسة والطب ، وقائد الرأي في مجال الأزياء قد لايصلح قائدا للرأي في مجال الشئون العامة وهكذا . . وقادة الرأي لايؤثرون فقط في جماعاتهم الأولية ولكنهم يتأثرون بهم أيضا وأن قادة الرأي إذن يمثلون في كثير من الأحيان دور الوسطاء بين أجهزة الاعلام الجماهيرية وبين الناس وهو مايسمى بانتقال الاعلام على مراحل .

أجهزة الاتصال في المجتمعات المحلية (نظرة علمية) :

تأخذ بعض أجهزة الأعلام على عاتقها إنشاء فروع لها هادفة من وراء ذلك إلى تطوير وتنمية المجتمعات المحلية من خلال تهيئة الأذهان قبل وأثناء وبعد الخطط الاقتصادية المختلفة ومن أبرز هذه الأجهزة جهاز الاستعلامات، وجهاز الارشاد الزراعي ، وجهاز الثقافة الصحية .

وفي دراسة علمية لتقييم دور هذه الأجهزة أفادت نتائج هذه الدراسة بأن هذه الأجهزة لاتزال قاصرة عن القيام بتحقيق الدور الذي أنشئت من أجله ويكفي أن نذكر من هذه النتائج مايلي (١) .

---

(١) محيى الدين عبد الحليم : الاعلام الحكمى وأثره فى الرأى العام المحلى- رسالة ماجستير . ١٩٧٣ . ص ٤٥٩ و ٤٧٦ و ٥٣٠ و ٥٧٠ .

ـ أن نسبة الذين عرفوا بوجود هيئة تسمى هيئة الاستعلامات قد بلغت ٨ ٪ ، وبلغت نسبة الذين عرفوا بوجود مركز للاعلام فى عاصمة محافظتهم (شبين الكوم) قد بلغت ٥ر٧ ٪ . من جملة أفراد العينة .

ـ بلغت نسبة الذين عرفوا بوجود جهاز للثقافة الصحيه ٥ر١١ ٪ بين جملة أفراد العينة .

ـ بلغت نسبة الذين عرفوا بوجود جهاز الارشاد الزراعى ٢٥ ٪ من جملة أفراد العينة .

وقد اجريت هذه الدراسة على ٥٠٤ مبحوث فى قريتين من قرى محافظة المنوفية هي قرية كفر المصيلحة الشهيرة بارتفاع مستوى معيشة أبنائها على كافة الأصعدة ، وقرية كفر الشيخ شحاته وهى قرية عادية شأنها فى ذلك شأن آلاف القرى المصرية الأخرى .

ويتضح من هذه الدراسة ضعف الأداء الاعلامى لهذه الأجهزة التى أنشئت أساساً لتتولى الاسهام فى عملية تحديث وتطوير المجتمعات المحلية ويرجع ذلك إلى مايلي :

١ ـ عدم وجود استراتيجية علمية واضحه لعمل هذه الأجهزة تتحدد من خلالها الأهداف المنوطة بكل منها والخطط العاجله والآجله وأفضل الوسائل والأساليب التى تسهم فى تحقيق أهدافها المرجوة .

٢ ـ التداخل بين عمل هذة الأجهزة ، وعدم وضوح الرؤية بالنسبه للعاملين بها يؤدى إلى اللبس والغموض وفقدان السمات المميزة لطبيعه عمل كل من هذه الأجهزة .

٣ ـ عدم التنسيق بين هذه الأجهزة وبين أجهزة الاتصال الجماهيرى من خلال وضع برامج مشتركة تقوم فيها أجهزة الاتصال الجماهيرى بتحقيق الإنتشار للأفكار الجديدة والمستحدثات العصرية ، وتقوم أجهزة الاتصال المواجهى بترسيخ وتعميق هذه المفاهيم من خلال خطة علميه محبوكة بشكل جيد .

٤ ـ أن غالبيه العاملين فى هذه الأجهزة قد جاءوا إليها عن طريق مكتب تشغيل الخريجين دون أن يكون لديهم استعداد مسبق لهذا العمل أو تأهيل علمي ، أو ملكه اعلاميه تمكنهم من التعامل مع الجماهير بفاعليه واقتدار .

٥ ـ عدم استقرار قيادات العمل بهذه الأجهزة ، والتغيير المستمر والمتقارب لها لا يعطى لهذه القيادات فرصه كافيه للدراسة ، واستكشاف الحقائق ، ووضع استراتيجيه محددة المعالم واضحه الأهداف لعمل هذه الأجهزة

ونحن نرى أنه لو أمكن تلاقى الأسباب السابق ذكرها وسد الثغرات ودعم هذه الأجهزة بالإمكانات الماديه الكافيه ، والكوادر البشريه الصالحه لأمكن لها أن تسهم بشكل منقطع النظير فى تطوير المجتمعات المحلية فى كافه جوانب الحياة بها .

التوصيات

من خلال الدراسة السابقة نستطيع أن نقدم عددا من التوصيات آملين أن تكون محل اعتبار كل من يحفل بتنوير وتنمية المجتمعات المحلية من منظور إعلامى ونجمل هذه التوصيات فيما يلى : ـ

أولا : الانطلاق فى وضع أية خطة إعلامية تهدف إلى تطوير المجتمعات المحلية من منطلق إسلامى ، أى تحقيق الانسجام بين أهداف هذه الخطة ووسائلها وبين مبادىء وتعاليم الدين الإسلامى وذلك بصورة عملية وعن وعن اقتناع كامل من خلال :

١ ـ أن تتفق الرسالة الإعلامية الموجهة إلى المجتمعات المحلية مع ماورد بكتاب الله وسنة رسوله ولا تخرج عن ذلك بحال ما . وإذ ماتم تدعيم كل فكرة بآية من كتاب الله ، أو حديث لرسوله (ﷺ) كلما كان أثرها بالغا ، وكلما تبوأت هذه المعلومة مكانة سامية فى نفوس الجماهير وعقولهم .

٢ ـ الاستعانة برجال الدين الإسلامى من وعاظ وخطباء وأئمة وغيرهم لإقناع الجماهير فى المجتمعات المحلية بجدوى الخطط التنموية وبسلامة الأفكار المستحدثة حتى تضمن الجماهير عدم التناقض بين هذه الأفكار وبين ماتضمنه دينهم الحنيف من حقائق .

٣ ـ الاستثمار الجيد للإمكانات الكبيرة التى تتوافر للمساجد لتحقيق

الأهداف المرجوة فلم تكن المساجد دورا للعبادة وأداء المناسك فى الصدر الأول للإسلام ، وعلى مدى التاريخ الإسلامى ، ولكنها لعبت أدواراً بارزة فى حياة الشعوب الإسلامية على مر العصور ففيها تمت البيعة للخلفاء والحكام وبها عقدت للمعاهدات والاتفاقيات ، وفى داخلها كانت توضع استراتيجيات شاملة للمسلمين لذلك يجب أن تلحق بهذه المساجد وحدات ثقافية واجتماعية وصحية ألخ .. تقوم كل منها بخدمة أبناء الحي الذى يقع فيه المسجد.

٤ - إصدار المطبوعات وإعداد البرامج والأفلام الإسلامية التى تعالج مختلف قضايا التنميه ، وفى كتاب الله معين لا ينضب لتغطية كافة للموضوعات التى تهم واضع الخطة التنموية وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى : « ومافرطنا فى الكتاب من شىء [1] » .

ثانيا : يؤكد الباحث على أهمية إقامة مركز الأبحاث ودراسات الرأى العام تشرف على أقسام الاعلام المعنية كى تأخذ هذه للمراكز على عاتقها إجراء الدراسات العلمية المختلفة وقياس الرأى العام نحو مختلف القضايا التى تواجه المجتمع المحلى ، لأنه بدون وجود مشاعل تضىء الطريق لخبراء التنمية فإن تحقيق النجاح للعمل الإعلامى لابد وأن يكتنفه الصعاب كما أن الخطط الإعلامية سوف تعمل من فراغ .

ثالثا : ضرورة التنسيق بين وسائل الاتصال الجماهيرية ووسائل الاتصال الشخصية من خلال استراتيجية إعلامية واضحة تعمل على خدمة قضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية حتى لاتأخذ كل وسيلة من هذه الوسائل اتجاها يخالف

---

(١) سورة الأنعام : ٣٨ .

الاتجاه الذى تتبناه وسيلة أخرى ، وحتى لاتهدم أى منها بحسن نية ويتم ذلك عن طريق وضع الخطط الإعلامية المشتركه والتنسيق بين برامج كل منها .

رابعا: قصر العمل فى أجهزة الإعلام على العناصر المؤهلة والمستعدة لتحمل هذه المسئولية الهامة حتى تحتل هـذه المهنة مـكانتها اللائقة بها وسط المهن الأخرى دون ضرر أو ضرار .

خامسا : دعم وسائل الاتصال المحلية التي تعمل فى إقليم واحد بالامكانات المادية وتزويدها بالـكوادر البشرية المدربة، والتنسيق بين هذه الأجهزة وتقييم أعمالها بشـكل دورى ووضع الخطط العلمية لترشيد جهودها .

سادساً . الاستعانة بقادة الرأى والفـكر فى المجتمعات المحلية لتحقيق النجاح المرجو للخطط التنمويه بعدما أكدت الدراسات العلمية المختلفه قوة تأثير هؤلاء القادة على الجماهير ويتم ذلك عن طريق الإكتشافات الدائمه لهذه القيادات وإيجاد صيغة للعلاقه بينها وبين أجهزة الاتصال المحليه ، وحفزها على التعاون مع هـذه الأجهزة ، فهؤلاء القادة هم أقدر العناصر على معرفه طبيعه مجتمعاتهم وآمال وطموحات الناس بهذه المجتمعات .

سابعا : التشجيع على إنشاء مراكز ثقافيه وإعلاميه بالجهود الذاتيه فى مراكز وقرى الأقاليم ، وتزويدهم بالمـواد الإعلاميه وتدريبهم على الأداء الأفضل ، وتشجيعهم بمختلف الطرق للاسهام فى تنمية مجتمعاتهم المحليه .

ثامنا : دعوة كبار الخبراء والمتخصصين فى مختلف فروع العلم والمعرفه والتجربه وتبادل الزيارات معهم حتى يمكن ربط الأقاليم المحليه بروافد الفـكر الهادف داخل وخارج الوطن .

تاسعا : الاهتمام بمراكز الاستماع والمشاهدة الجماعيه فى المناطق المحرومه منها حتي تتاح الفرصه لأبناء هـذه المناطق للمشاركه والإسهام فى عمليات التنميه المختلفه .

عاشرا : يقترح الباحث تغيير اسم أقسام الصحافة والإعلام بـكليه آداب سوهاج إلى أقسام توعية للإعلام التنموى هما : ـ

١ ـ أن تتسـع دراستها لتشمل كافة وسائل وعناصر الاتصال ، ولاتقتصر على الصحافه وحدها لاسيما أن الصحافه هي إحدي وسائل الإعلام المقروءة التى تتطلب مقدرة على القراءة وحداأدنى من المعرفه لايتيح لها الانتشار الواسع بين الجماهير أو التأثير المأمول عليهم .

٢ ـ أن يكون لهذه الأقسام لونا مميزا عن أقسام وكليات الإعلام القائمه والمزمع إنشاؤها وحتى تتـكامل أقسام وكليات الإعلام بدلا من أن تتماثل ، ولـكى يعرف الخريجون من كل قسم المجال المناسب لهم ، ولـكن تأخذ كل هذا من هذه الأقسام على عواتقها تقديم الخدمة الاعلامية النوعية المناسبة للمجتمعات المحلية التى تتواجد بها

مقدمات الحياة الدستورية فى مصر الحديثة
١٨٦٦ - ١٨٨٢

د. السعيد رزق حجاج
قسم التاريخ والحضارة

مما لاشك فيه أن مصر قد عرفت نظاماً دستورية منذ عهد موغل فى القدم، وقام لها كيان خاص متميز قبل أن تعرف البشرية الاستقرار والنظام ومن الطبيعي فى هذا المقال التاريخي أن نلم ببعض هذه التطورات الدستورية فى مصر باعتبارها مقدمات طبيعية سبقت صدور دستور ١٩٢٣ الذى يعتبر نقطة تحول بارزة فى تاريخ الشعب المصرى، وحلقة اتصال بين نظام الحكم المطلق الذى ظل جاثما على مصر مئات السنين وبين النظام الديموقراطى السليم.

ويمكننا فى هذه العجالة أن نبدأ بفترة تولية محمد على حكم مصر بإرادة الشعب المصرى واختياره لأنه التاريخ الذى تبلورت فيه الحركة القومية، وظهر الشعب المصرى موحداً قوياً وأذعنت الدولة العثمانيه صاحبة السيادة على مصر آنذاك لرغبة المصريين فصدر فرمان تثبيت محمد على فى ولاية مصر « حيث رضى بذلك العلماء والرعية [١] ».

وعلى الرغم من أن محمد على كان يدرك جيداً مدى تأثير الشعب المصرى فى مجريات الأمور وقد رأى بعينه هذه الوقفة الرائعة للزعامة الشعبية

---

(١) عبد الرحمن الرافعى : تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر . ـ ج٢ ، ص ٣٦٨

ومساعدتها له فى تخطي العقبات التى واجهته فى السنوات الأولى من حكمه سواء فى صراعه ضد للماليك أو فى الإصرار على بقائه فى باشوية مصر ضد رغبة الدولة العثمانية أو فى تحريك جماهير الشعب ضد الغزو البريطانى « حملة فريزر ١٨٠٧ » على الرغم من كل ذلك فإن محمد على لم ينظر بعين الارتياح إلى إزدياد نفوذ العلماء والمشايخ من جهة وإلى تمسكهم من جهة أخري بفرض مشورتهم عليه لأن هذه المشاورة — وإن رحب بها بعض الوقت — كانت تتعارض مع رغبته فى الانفراد بالسلطة وحكم البلاد حكما مطلقاً واضطر محمد على إلى مداراتهم لكى يسهموا فى تطويع الأهالى حتى[1] إذا تم له ما أراد ووطد دعائم حكمه فى البلاد ضرب بالشعب وبزعمائه عرض الحائط.

وانفرد بإدارة شئون البلاد بطريقة الحاكم المطلق الذى لا قيود على سلطانه غير أن الأمانة التاريخية تقتضينا أن نقرر فى ضوء الوثائق أن محمد على قد نهض بالبلاد حربيا وإداريا وإقتصاديا، وأراد أن يجعل من مصر دولة متمدينة

ومن هنا فقد ظهرت فكرة تأسيس بعض المجالس أو الدواوين التى كان يستشيرها فى شئون الدولة فقد أنشأ مجلساً للحكومة أسماه « الديوان العالى ومقره القلعة يستعين به محمد على فى الأمور الهامة المتصلة بشئون الحكم . وكان هذا المجلس شبيهاً بمجلس الوزراء وأعضاؤه بمثابة وزراء ، وكان رئيسه يلقب بكتخدا بك أو كتخدا باشا حسب الأحوال . وقد اتخذ هذا الديوان فيما بعد اسم « الديوان الخديوى » . وقد تفرغ هذا

(١) د. عبد العزيز الشناوى : عمر مكرم بطل المقاومة الشعبية ، القاهرة ٦٧ ، ص ١٠

للمجلس أو الديوان الخديوى إلى عدة دواوين يختص كل منها بجانب من جوانب الحكم . فكان هناك ديوان الخزينة ، وديوان التجارة والشئون الخارجيه ، وديوان للمدارس (المعارف العموميه ، وديوان الأبلية وآخر للأشغال (١) .

وفى سنه ١٨٣٤ ألف محمد على مجلساً أسماه « المجلس العالى بشكل من نظار الدواوين ورؤساء المصالح واثنين من ذوى المعرفه بالحسابات واثنين من العلماء يختارهما شيخ الجامع الأزهر ، واثنين من التجار يختارهما كبير تجار العاصمة واثنين من الأعيان عن كل مديريه من مديريات القطر المصرى ينتخبها الأهالى .

وإلى جانب هذه الدواوين الحكوميه التى كانت تتألف أساساً من كبار الموظفين ولم تكن تمثل الشعب ، أنشأ محمد على سنه ١٨٢٩ مجلساً باسم « مجلس المشورة » يمكن اعتباره نواه لنظام نيابى حيث كان يتألف من أعضاء يمثلون مختلف الطبقات . فقد كان يتكون من ١٥٦ عضواً برئاسه إبراهيم باشا وعضوية ٣٣ من كبار الموظفين والعلماء و ٢٤ من مأمورى الأقاليم و ٩٩ من كبار أعيان البلاد الممثلين لمختلف المديريات (٢) .

وكان مجلس المشورة هذا لاينعقد إلا مرة واحدة فى السنة ولم تكن له إلا سلطات إستشارية مقصورة على الإدارة والتعليم والأشغال العمومية كما كان ينظر فى شكاوى الأفراد التى تقدم إليه ، وكان ينظر فى مسألة

---

(١) الرافعى : المرجع السابق ، ص ٦٠٦

(٢) د. ثروت بدوى : القانون الرستورى ، ص ١٣٦

الموظفين والعمد الذين يسلبون أموال الأهالى أو تمتد أيديهم إلى الرشوة أو الاختلاس . ومن هنا يظهر أن هذا المجلس كان يقوم بوظيفة القضاء الإداري إلى جانب اختصاصاته الإستشارية المختلفة ، غير أنه لم يدم طويلا ، ولم يقدر له بالتالى أن يتطور ليكون صاحب اختصاصات محددة أو أن تكون قراراته ملزمة [1] .

وفى عام ١٨٣٧ حل محمد على هذا المجلس وأقام بديلا عنه لجنة للشورة، ولكن لا يمكن اعتبار أى من اللجنة أو المجلس نواة لنظام نيابى فقد كان الوالى يجدد فى أسماء تلك المجالس كلما عن له ذلك ، وكلما بدل فى اختصاصه وفى نظام تشكيله [2] .

قانون السياستنامة ١٨٣٧ :

من الأفكار النافعة التى اهتدى إليها محمد على فيما يتعلق بالحكومة والإدارة أن يكون لمصر قانون أساسى يضع نظام الحكم فيها وقد عرف هذا القانون بالقانون الأساسى أو قانون السياستنامه ويتميز هذا الدستور — إن جازت هذه التسمية — بطوله المفرط الذى لانجد له مثلا بين الدساتير الحديثة وليس أدل على ذلك من أنه استغرق ٣٥ صفحة من القطع الكبير وهذا الطول المفرط لاينجم عن كثرة التنظيمات التى تضمنها ، بل عن الاسهاب الشديد فى التعبير عن أبسط الأفكار بأطول العبارات .

وقد حوى ذلك الدستور مقدمة ، وفصولا ثلاثة : وقد جعل عنوان

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٦

(٢) الرافعى : عصر محمد على ، ص ٦٠٨

الفصل الأول « فى بيـان الترتيبات الأساسية » والفصل الثانى « فى بيان الإجراءات العملية » والفصل الثالث « فى بيان العقوبات [١] .

ويعتبر قانون السياستنامة أول قانون أساسى عرفته مصر فى تاريخها الحديث . وقد حوى جملة قواعد أصولية فى تنظيم الإدارة مما اقتضى معه إلغاء المجالس التى كانت موجودة ووضع تنظيمات جديدة تضمنتها الفصول المختلفة للدستور .

ومن ناحية أخرى تضمن هذا القانون أو الدستور بعض الضمانات للأفراد إذا أوجب على المديرين وللموظفين العموميين معاملة الناس بالعدل والنظر فى شكاياتهم ، ومنع الاعتداء على حقوقهم ، وإنصاف للظالومين منهم كما أنه منع الموظفين من استغلال نفوذهم ونص على عقوبات رادعة للموظفين الذين يسيئون استعمال سلطاتهم أو يلجأون إلى الرشوة أو التحيز أو المحسوبية أو يعتدون على حقوق الفلاحين أو يستغلونهم قهراً فى زراعة أراضيهم أو يطالبونهم بمطالب غير مشروعة [٢] .

إقصاء محمد على عن الحكم :

نشرت الوقائع المصرية فى العدد رقم ١١٣ الصادر فى الخامس من جمادى الثانى ١٢٦٤ هـ ، « أنه نظراً لمرض محمد على فقد تشكل مجلس فوق العادة ، تحت رئاسة إبراهيم باشا لتيسير دفة أعمال الحكومة . وقد اجتمع

---

(١) د. مصطفى أبو زيد : القانون الدستورى ، ص ٢٣٤ ـ٢٣٥

(٢) عبد السميع سالم : لغة الادارة عى مصر فى القرن التاسع عشر ،ص٣٥٥

الديوان فى الرابع والعشرين من شوال بحضور العلماء والمشايخ وأشراف البلاد ومن لزم حضوره بديوان الغورى حيث قرىء على رؤوس الاشهاد الفرمان القاضى بتولية إبراهيم باشا حكم مصر الذى لم تزد مدة حكمه عن سبعة أشهر وثلاثه عشر يوماً لم تتسع لكى تتجلى شخصية إبراهيم التقدميه المتحررة بالنسبة لأبيه [(١)]

عباس الأول (١٨٤٨ ـ ١٨٥٤) .

بوفاة إبراهيم باشا تولى حكم مصر عباس الأول حفيد محمد على وأكبر أفراد أسرته سناً ويعتبر عصره امتداداً للعصر السابق عليه فقد صدرت إبان فترة حكمه لائحة بإنشاء مجلس خصوصى للنظر فى كل الأمور الهامة المتعلقة بالمصالح الخارجية وأما الأمور الثانوية الصغيرة فنظرت مجلس الأحكام المصريه .

وإذا حدثت أمور هامة وخطيرة يجتمع المجلسان معاً تحت اسم مجلس عمومى ويفصل فى الامر المعروض وإذا حدث اختلاف فى الرأى يؤخذ برأى الأغلبية ، ومن ناحية أخرى إذا لزم ترتيب جديد أو لائحة جديدة وتم تقريرها فى مجلس الأحكام المصريه تعرض على المجلس المخصوص التصديق عليها كما فوض للمجلس المخصوص بعزل وتنصيب كافه أرباب المصالح فى كل الجهات .

ونصت المادة التاسعه من هذه اللائحة على أن أعضاء المجلس ليسوا

---

(١) أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر ، جـ٣ ، ص ٩٧٨

فقط مكلفين بالدفاع عن الحقوق الأميرية ، بل مكلفون أيضاً بصيانة حقوق الأهالي وحمايتهم فيجب أن يتخذوا العدل والرأفة نبراسا في كل أحكامهم .

وقد خص عباس الأول نفسه برئاسة المجلس وتألفت عضويته من عشرة أعضاء كان بينهم مفتي الحنفية وشيخ الأزهر (١) .

ولعل من أبرز أعمال عباس الأول الإدارية ، إنشاؤه مجالس الأقاليم وهي أربعة في مصر وواحد في السودان ، للقضاء في الدعاوى تحت رئاسة المديرين ، ويضم كل منها عالمين من علماء الأزهر أحدهما حنفي المذهب والآخر شافعي ، ثم اثنين من مشايخ البلد وإماما للصلاة .

وقد اتهم كثير من المؤرخين عباس الأول بالرجعية والتعصب ، وضيق الأفق وهو اتهام باطل فقد أثبتت وثائق عصره أنه الوحيد من أسرة محمد علي الذي لم يترك دينا على مصر عند وفاته في نفس الوقت الذي بذل فيه جهداً كبيراً لإنعاش الإقتصاد المصري والعمل لتعود مصر معبراً للتجارة الشرقيه كما كانت دائماً في القديم مستخدما لذلك أحدث وسائل العمران كشق الطريق من السويس إلي القاهرة .

وإنشاء السكه الحديد من القاهرة إلي الإسكندريه لتكون مصر بذلك أول دولة في الشرق تعرف هذا النظام المتطور (٢) .

---

(١) أحمد حسين : المرجع السابق ، ص ٩٨٤

(٢) د. السعيد رزق حجاج : العلاقات المصرية ـ العثمانية ١٨٤٨ ـ ١٨٥٤ عصر عباس الاول ، رسالة دكتوراه لم تنشر بعد .

عصر سعيد (١٧٥٤ - ١٨٦٣) .

تولى حكم مصر فى أعقاب وفاة عباس الأول وقد شهد عصره نشاطاً ملحوظاً فى الإدارة المصريه من أبرز صوره الغاء المجلس المخصوص وتحويل بعض الدواوين إلى نظارات وإصدار قانون الأراضى « اللائحة السعيدية » وبه أصبح الفلاح مالكا للأرض التى يزرعها وفيما عدا هذه التعديلات المستحدثة فقد كان النظام الإدارى فى جملته ينتهج ذات الطريقه التى وضع محمد على معالمها من قبل [١] .

عصر إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) .

كان عصر إسماعيل كعصر محمد على ينطوى على العظمة والبؤس من الوجهتين السياسيه والعمرانية وكان إسماعيل منذ ولايته فى (١٨٦٣ إلى افتتاح القناة (١٨٦٦) صاحب الأمر والنهى وكانت مصر عليها مخايل العظمة وكان هذا العصر من ازهى عصورها ثم جاء عصر محن سياسية ومالية ارتبكت فيه الإدارة والعمران فتدخل الأجنبى فى شؤونها وأما عن الفترة الواقعة بين (١٨٦٩ - ١٨٧٩) فيطلق عليه بعض المؤرخين « مدرسة المحن الكبرى التى تكونت فيها روح جديدة ترجع إليها أسباب ومقدمات الثورة العرابية [٢] .

وفى عصر إسماعيل قامت حركة فكرية ضخمة ساعدت على تغيير النظام

---

(١) عبد السميع سالم : مرجع سابق ، ص ٣٦٦

(٢) د. محمد صبرى السربونى : تاريخ العصر الحديث مصر . ط ١٩٣١ للقاهرة ، ٩٥

السياسى للبلاد وكان أول ثمار هذه الحركة إدخال النظام النيابى وإنشاء مجلس شورى النواب فى سنه ١٨٦٦ ، كما كان من ثمارهـا أيضاً قيام الثورة العرابية وصدور دستور ١٨٨٢ [١] .

محلس شورى النواب :

انشوء هذا المجلس سنة ١٨٦٦ من ٧٥ عضواً من جميع المديريات وأفرغ نظامه فى لائحتين ، اللائحة الأساسية التى تبين سلطاته وطريقة تكوينه وموعد اجتماعه ، واللائحة النظامية التى كانت تبين النظام الداخلى للمجلس .

وقد افتتح الخديو إسماعيل فى القلعة « مجلس شورى النواب » فى ٢١ من رجب سنه ١٢٨٣ (٢٥ نوفمبر سنه ١٨٦٦) وكان فى الواقع مجلساً إستشاريا فى كيانه واختصاصه ، لم يستكمل عناصر الانتخاب الشعبى الصحيح ، فقد كان عمد ومشايخ البلاد وأعيان القاهرة والإسكندريه ودمياط هم وحدهم أصحاب الحق فى انتخاب أعضائه . وكانت جلساته سريه ، ولم تكن له سلطات محدودة ، كما أن قراراته كانت تستمد حجيتها من الخديو نفسه ولا تعتبر نافذة إلا بمشيئته وحده ، ولم يستقم الأمر لهذا المجلس منذ افتتاحه فإنه مالبث أن عطل ثم أعيد ثانية فى عام ١٨٨٠ م .

ومع هذا القصور الذى شاب مجلس شوري النواب إلا أنه يعتبر محاولة جدية لمجلس تشريعى ديموقراطى ، يستعرض آراء الشعب ويستهدف

(١) د. ثروت بدوى : القانون الدستورى ، ص ١٤٣

تحقيق رغباته وأقرب إلى الحياة النيابيه الصحيحه من المحاولة التى أرادها محمد على فى مجالسه الشوريه المختلفه سواء فى طرائق تشكيله وتنظيمه أو تحديد اختصاصه[1] .

وكيفما كان الأمر فإن تاريخ الحياة الدستوريه بمعناها الحديث يبدأ بهذا المجلس الصورى الذى انشأه إسماعيل والذى لن تمضى عليه عشرة أعوام حتى يتحول إلى مجلس نيابى يصول ويجول ويسقط حكومة ويحدث ثورة فبعد أن مارس المجلس سلطات مقيدة حيث كان مجرد مرفق حكومى إذ أنه بعد ثلاث سنوات من إفتتاحه يبدأ فى ممارسة سلطات نيابيه لم تكن فى حسبان الخديو مما أدى إلى تصادم بين سلطه الحاكم وإرادة الشعب التى كان يمثلها هذا المجلس وأخذت إرهاصات الديموقراطيه تتجلى مع نمو المد القومى حيث أخذت نظرة النواب نحو أداة الحكم تتغير وتزداد انطباعاً بمعانى الوعى السياسى الذى كان ينتشر بفضل نشاط الجمعيات السرية ودعوة السيد جمال الدين الأفغانى[2] .

ولقد تجلى هذا المعنى السياسى أكثر وضوحا فى موقف المجلس عندما صدر مرسوم ٦ يناير ١٨٧٩ حيث تقدم بعض نواب المجلس باحتجاج دل على فهم المجلس لحقه في التشريع وطالبوا بألا يبخس المجلس المحلى حقه فى التشريع فلا ينفذ قانون لايقره ذلك المجلس[3] .

وفى ثورة على لائحة المجلس ، بلغت بأحد النواب الجرأة أن يطالب

---

(١) د. محمود متولى : مصر والحياة الحزبية والنيابية ، ص ٥٥

(٢) د. عبد العزيز رفاعى : الديمقراطية والاحزاب السياسية فى مصر الحديثة والمعاصرة ، ص ١٩

(٣) من بين هؤلاء الاعضاء العضوان عبد السلام المويلحى ومحمود العطار .

ينقل مقر المجلس من القلعة إلى قلب القاهرة كى يزداد التجاوب بينه و بين الشعب المصرى[1] وكان آخر اجتماع لمجلس شورى النواب فى عهد إسماعيل فى المدة يناير ١٨٧٩ إلى يولية سنة ١٨٧٩ حيث كان التدخل الأجنبى فى شئون البلاد قد بلغ ذروته. وكان من بين مطالب انجلترا وفرنسا التى فرضتها على الخديو ضرورة تعيين وزارة يكون من بين أعضائها وزيران أجنبيان يمثلان المصالح الأوربية وتراقبان تصرفات الحكومة وقد بدأت الاجتماعات بين قادة الرأى فى مصر لتخليص البلاد من الوزارة القائمة آنذاك والتى كانت تخضع خضوعا تاما للوزيرين الأجنبيين فيها واتفق الأحرار على وضع بيان يتضمن مشروع تسوية مالية يعارضون به مشروع الوزير الانجليزى ويجعلون البلاد قادرة بضمانتهم على الوفاء بديونها ، ويطالبون فى ذلك البيان بتأليف وزارة وطنية مستقلة وإقصاء الوزيرين الأوربين عنها ، وتقرير نظام دستورى للبلاد قوامه جعل الوزارة مسئولة أمام مجلس النواب .

وقد اتجهت الإنظار إلى شريف باشا ليقوم بتأليف وزارة وطنية تنقذ البلاد من التدخل الأجنبى ، وتقيم نظاما دستوريا سليما[2] :

---

(١) د. عبد العزيز رفاعى : المرجع السابق ، ص ١٩

(٢) ولد شريف باشا بالقاهرة سنة ١٨٢٣ وكان أبوه وقتئذ قاضى قضاة مصر ثم عاد أبوه الى استانبول سنة ١٨٢٦ ، ثم تقلد قضاء مكة المكرمة فمر بمصر اثناء ذهابه اليها وكانت له صلات قوية بمحمد على فاستبقى المترجم له بمصر وأدخله المكتب العالى بالخانقاه فيما بعد حيث كان يتعلم أبناء الاسرة وغيرهم من أبناء كبار رجال حكومته وفى سنة ١٨٤٤ أرسل فى بعثته الى فرنسا ليتعلم الفنون الحربية وقد عاد الى مصر فى سنة ١٨٤٩ فى أوائل حكم عباس الاول فعين بأركان حرب سليمان باشا الفرنساوى ، وبعد ذلك تقلد عدة مناصب حيث عين فى يناير سنة ١٨٥٨ مديرا لديوان الخارجية . ووصل بعد ذلك الى رئاسة الوزراء سنة ١٨٧٩ وفى سنة ١٨٨٣ استقال بسبب السودان وقد توفى بأوروبا سنة ١٨٨٧ وكان عظيم النفس كريم الخلال بعيد النظر مخلصا لمصر كل الاخلاص .

د. السعيد رزق حجاج ـ العلاقات المصرية ص ١٢١ ، ١٢٢

وفى أول اجتماع لمجلس الوزراء الجديد بتاريخ ١٧ مايو ١٨٧٩ تقدم شريف باشا الذي كان بعد بحق زعيم الحركة الدستورية فى ذلك الحين بمشروع اللائحة الأساسية التي تعد أول مشروع دستور نيابى برلمانى فى مصر وهى تؤكد على حق المجلس وضرورة موافقته على تعديل أى قانون . وحسب مشروع اللائحة الأساسيه وقد كان للمجلس الذى يتكون من ١٣٠ عضوا سلطة البرلمانات الحديثه مثل حق إقرار الميزانية والقوانين ، واعتبار الوزارة مسئولة أمامه ، وحق النواب فى توجيه الاسئله للوزارة ، كما أعطى للمجلس حق إنتخاب رئيسه ووكيله ، وكذلك حق الحكم فى صحه انتخاب نوابه دون تدخل من أى جهه أخرى . وأكدت اللائحه على تمتع أعضاء المجلس بالحصانه البرلمانيه[1] .

وقد مضت الوزارة الوطنيه فى عملها لاصلاح ماليه البلاد — على الرغم من مقاطعة القوى الأجنبيه لها — فأصدرت فى ٢٢ إبريل مرسوما بتسويه الديون طبقا للمقترحات الوطنيه وقد جاء فى ديباجه المرسوم لأول مرة ما يدل على الوثبه الدستوريه التى حققتها البلادة بناء على المحضر والتقارير التى عرضت علينا من الأمه ، وما عرض مجلس النظار .. أصدرنا أمرنا بالموافقه عليه وإجراء تسويه ديون الحكومة على الوجه التالى : « ولم نخرج التسويه عما أصبح متفقا عليه من توحيد الديون وتحديد فائدتها ومدة سدادها ولكن دول أوربا والدائنين الذين كانوا قد اعتادوا على استغلال مصر والذين كانوا يهيئون أنفسهم لفرض سلطانهم المباشر على مصر ، ما كانوا ليسمحوا لهذه اليقظه أو هذه النهضه أن تتطور بما يعوق سير مشروعاتهم ،

---

(١) د. على الدين هلال : مرجع سابق ، ص ٣٢ .

ولذلك فقد لجأوا إلى السلاح الذي طالما هددوا به وهو السعى عند الباب العالي لخلع الخديوى اسماعيل .

وقد أرسلت فى السادس والعشرين من شهر يونيو من هذه السنة (١٨٧٩) برقيه إلى اسماعيل تعلنه فيه بخلعه عن عرش مصر وتولية ابنه محمد توفيق(١) .

الخديو توفيق ومقدمات الثورة :

فوض الخديو توفيق أمره إلى كل من انجلترا وفرنسا صاغراً منذ ارتقى العرش لأنه كان يعلم أنهما هما اللتان أجلستاه على العرش ، وكان مثال الضعف والاستسلام مجردا من الصراحة ، ميالا إلى الأثرة والاستبداد ، وكان « ألعوبة بالطبع فى يد كل من يعرف كيف يتملقه ويسليه ، وهو الآن طوع بنان خادمه فردريك »(٢) .

وفى عهده أصبح النفوذ الأول فى السراى للأتراك والشراكسة والأجانب وقد دعى شريف باشا لتأليف وزارة جديدة فقبل ولكنه اشترط إيجاد نظام نيابى فى البلاد ، وأرسل الخديوى فعلا إلى مجلس الوزراء ، فى ٣ يوليو تصريحاته فى صورة مرسوم يقول فيه « إن حسن الإدارة يتطلب أن تكون الحكومة الخديوية شورية ووزراؤها مسئولين ، وان أحيد عن هذا المبدأ الذى ستكون عليه حكومتى . ويجب ، علينا تأييد مجلس شورى النواب

---

(١) أحمد حسين : مرجع سابق ، جـ٣ ص ١٠٤٩

(٢) من كتاب « مصر للمصريين » مؤلفه انجليزى مجهول » سنة ١٨٨٠

وتوسيع لائحته حتى يتمكن من تنقيح القوانين وتصحيح للوازين وغيرها من الأمور »[1] .

وقد وضع شريف لائحة دستورية جديدة وعرضها على الخديوى للتصديق عليها ولكن توفيق رفضها تحت تأثير الدول[2] فقدم شريف استقالته فى ١٨ أغسطس سنة ١٨٧٩ وصرح وقتئذ لقنصل انجلترا فى مصر فرنك لاسيل « أنه كمصرى يأسف للعودة إلى الحكومة الشخصية ، ولاريب أن كثيرين فى السراى وخارج السراى يسرهم ، فى سبيل مصالحتهم الذاتية ، أن تظهر ثانية سلطه الخديوى للطلقه . ولكن إذا قدر ووقعت مصر من جديد تحت حكومه ملك منفرد بالسلطة كان ذلك نكبه حقيقية على البلاد » .

والواقع أن الخديو كان يميل إلى عودة الحكم للطلق إذ ألف الوزارة الجديدة وكان هو رئيسها ، فاستاء الرأى العام وأخذ جمال الدين لافغانى ينشر الدعوة ضد التدخل الاجنبى فأمر الخديوى بنفيه إلى جدة فى ٢٦ أغسطس ١٨٧٩ وبذلك تخلص توفيق من وزارة شريف بإقالته وتخلص من جمال الدين بنفيه .

وزارة رياض باشا والتمهيد لقيام الثورة العرابيه :

كلف رياض باشا بتأليف الوزارة الجديدة وكان هذا دليلا واضحا على

---

(١) د. محمد صبرى : المرجع السابق ، ص ١٨٠

(٢) يؤكد الامام محمد عبده فى مذكراته بهذه المناسبة « المحقق الذى لاريب فيه أن وكيل دولة فرنسا عندما احسن بمقاصد الخديوى (لائحة شريف وميله الى مشايعته أخذ يسعى فى اقامة الموانع دون ذلك ودعا وكيل دولة انجلتر للاتفاق معه فى اقناع الخديو بمضرة هذه الاوضاع الجديدة فى الوقت الحاضر وان دخول النواب فى تصحيح الموازين ونحوها مما يعوق حل المشاكل الموقوفة لتثبيت الاراء»
د. محمد صبرى : تاريخ العصر الحديث ، ص ١٨١

رغبة الخديو فى القضاء على كل أمل فى عودة الحياة النيابية للبلاد وقد بدأ توفيق عهده المشئوم بنقض مجلس النواب والقضاء على الحركة الدستورية وإسدال الستار على المحاولة الدستورية التى تبلورت فى اللائحة الأساسية لسنة ١٨٧٩

وقد اجتمعت أسباب كثيرة أدت إلى تذمر الشعب المصرى وتطلع إلى التخلص من الحكم المطلق وإقامة نظام نيابى ديمقراطي وقد أدت هذه الأسباب فى النهاية إلى قيام الثورة العرابية .

وقد اكتسب عرابى مكانة كبيرة فى البلاد ، ولقى مساندة وتأييداً من طبقات الأمة وطوائفها، فأخذ يمد لحركته الثورية وتجمع الشعب حوله وينشر أفكاره بين الجماهير ولما اطمأن عرابى إلى مناصرة الجيش والشعب له قام على رأس الجيش فى مظاهرة عسكريه وتوجه إلى ميدان عابدين فى ٩ سبتمبر سنه ١٨٨١ ، وطالب بإسقاط وزارة رياض باشا ، وتشكيل مجلس النواب، وإبلاغ الجيش إلى الحد المعين فى الفرمانات السلطانيه . وقد اضطر الخديو إلى قبول هذه الطلبات فطلب إلى رياض تقديم استقالته وعهد إلى شريف باشا بمهمة تأليف الوزارة الجديدة (١) .

عودة مجلس النواب وإعداد الدستور :

أخذ شريف باشا فى الإعداد لتحقيق الحكم الدستورى للبلاد، وتشكيل مجلس النواب تكون الحكومة مسئولة أمامه وقد وجد تجاوبا كبيرا على

(١) د. ثروت بدوى : القانون الدستورى ، ص ١٥٧

المستوى الشعبي حيث رحب به المثقفون وأعضاء مجلس شورى النواب القدامى الذين تمرسوا بالأساليب البرلمانية وانتزعوا للمجلس سلطات جديدة وساندوا عرابي في مظاهرة ١٣ سبتمبر .

فبعد مرور أربعة أيام على تأليف الوزارة الجديدة ، زار الأعيان « شريف » وقدموا له طلباً بعقد مجلس شورى النواب على أن يتمتع بنفس المزايا التي تتمتع بها المجالس المماثلة في البلدان الأوروبية المتحضرة . وقدم شريف هذا الطلب إلى الخديو ، واقترح إجراء إنتخابات عامة كما طلب من الخديو أن يقدم مشروع اللائحة الدستورية الجديدة إلى المجلس لا إلى الخديو - وربما كان ذلك راجعاً إلى خبراته السابقة في أوائل عهد توفيق واتصالاته بالأعيان . ووافق الخديو على كل هذه المقترحات فحصلت الهيئة الممثلة للأعيان على وضع شبيه بوضع المجالس الوطنية [١] .

وقد تم الانتخاب وتشكل مجلس شورى النواب وافتتحه الخديو في ٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨١ وفي يناير تقدمت الحكومة بمشروع القانون الأساس (أي الدستور) إلى المجلس النيابي للنظر وتقرير مايراه بشأنه .

وقد بدأ المجلس في دراسه مشروع الدستور وأحاله إلى اللجنه الدستوريه التي عقدت عدة اجتماعات لدراسه مواده المختلفه . وقد أقرت اللجنة معظم مواد المشروع مع تعديلات طفيفة لا تمس الجوهر ، ولما أتمت اللجنة مهمتها قدم رئيس مجلس النواب « سلطان باشا » ملاحظات المجلس على المشروع [١]

---

(١) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى : مصر والمسألة المصرية ، ص ١٦٣ - ١٦٤

(١٦) د. ثروت بدوى : مرجع سابق ، ص ١٥٨

وكاد يتم الاتفاق بين الحكومة ومجلس النواب على إصدار الدستور بعد إجراء التعديلات اليسيرة ، غير أن انجلترا وفرنسا حاولتا افتعال الأزمات وإحداث الوقيعة بين الخديو والنواب وذلك بتقديم مذكرة مشتركة تتضمن تأييد الخديو عند قيام أى صعوبات من شأنها عرقلة مجرى الأعمال العامة فى مصر .

ولم تكتف الدولتان بهذا الاعتداء الصارخ على استقلال البلاد ، بل أخذتا تختلقان العلل وتتذرعان بشتى الحيل للتدخل فى شئون البلاد والحيلولة دون صدور الدستور . من ذلك أنهما اعترضتا على حق مجلس النواب فى الميزانية بحجة أن هذا الحق يتعارض مع مصالحهما ومصالح الدائنين ، على الرغم من أن مشروع الدستور كان يتضمن نصاً صريحاً باحترام اتفاقات مصر الخاصة بتسوية الديون ، وقد حاول شريف باشا أن يتفادى الأزمة ، ولكنه لم يفلح واضطر إلى الإستقالة وخلفه محمود سامى البارودى فى رياسة الوزارة ، وفى عهد وزارة البارودى المسماه بوزارة الثوره صدر الدستور بعد إجراء بعض التعديلات الطفيفة على المشروع بالاتفاق بين الوزارة ومجلس شورى النواب ، وصدر المرسوم الخديوى بالدستور فى ٧ فبراير سنة ١٨٨٢ (٢) .

وقد ألقى محمود سامى بهذه المناسبة خطبه تدل على روح سياسه عاليه قال فيها : « أيها السادة النواب إننى سعيد الطالع بالحضور بينكم حاملا إلى حضراتكم القانون الأساسى . . إلا أننى أعلم كما تعلمون أن مجرد وضع القانون على أصول الحرية وقواعد العدالة لايكفي فى وصولنا إلى الغايه

(٢٧) المرجع السابق ، ص ١٥٩

المقصودة من اجتماع حضراتكم بل لابد أن يضم إلى ذلك خلوص النيه من كل واحد منكم فى المحافظه على حدود هذا القانون ودقه النظر فى الوقوف عندها بحيث تكون جميع الأعمال والأفكار منحصرة فى دوائرها [٢].

دستور ١٩٨٢ [١]

يعد هذا الدستور أول دستور لمصر وضع على الأسس الديمقراطيه الحديثه فقد صدر فى صورة عقد وليس منحه من الخديو إلى الشعب وقد نقل هذا الدستور البلاد من الحكم المطلق إلى الحكم الديموقراطي النيابى البرلمانى الذى يمارس فيه البرلمان سلطات التشريع ومحاسبه الوزراء عن أعمالهم فهو يقوم على أساس وجود برلمان منتخب من الشعب تكون له سلطة التشريع بالاشتراك مع الخديو الذى له حق التصديق. وقد اكتملت لنظام الحكم فى هذا الدستور أركان النظام البرلمانى ومقوماته ومما يؤسف له أن هذا الدستور لم يقدر له أن يعيش طويلا ولم تنعم به البلاد إلا فترة وجيزة تبعها الاحتلال الانجليزى الغاشم.

دكتور / السعيد رزق حجاج

---

(١) د. محمد صبرى : مرجع سابق ، ص ٢٠٧.

(٢) انظر نص دستور ١٨٨٢ ، د. ثروت بدوى القانون الدستورى من ص ١٦٢ الى ١٦٦ .

« عبد الله بن طاهر فى مصر »

للدكتور محمد جبر أبو سعده

دولة المامون :

لكل دولة رجالها ، ولكل عصر أعلامه ، وهؤلاء الرجال ، وأولئك الأعلام هم الذين يصنعون تاريخ الأمم ، ويشيدون أمجادها ، ويخلدون اسمها على مر الزمن .

والدولة العباسية فى عهد الخليفة المأمون بن الرشيد (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ) قد احتشد فيها فريق من الرجال العظام والقادة الأعلام فى شتى المجالات ، سياسية كانت ، أو عسكرية ، أو فكرية ، ونذكر من هؤلاء المبرزين على وجه التمثيل : طاهر بن الحسين الخزاعى (ت ٢٠٧ هـ[١]) ، ومحمد بن حميد الطوسى (ت ٢١٤ هـ)[٢] والحسن بن سهل السرخسى (ت ٢٣٦ هـ)[٣] ، وأبا زكرياء يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧)[٤] ، وعبدالملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٥ أو ٢١٦ هـ)[٥] ، ومحمد بن سعد الزهرى ـ كاتب الواقدى

---

(١) انظر ترجمته فى : الطبرى : تاريخ ٥٩٣/٨ ـ ٥٩٦ . الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ٣٥٣/٩ . ابن خلكان : وفيات ٥١٧/٢ ـ ٥٢٣ . الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠٨/١٠ ـ ١٠٩ .

(٢) انظر ترجمته عند : ابن الأثير : الكامل ٤١٢/٦ ـ ٤١٣ ، الصفدى : الوافى بالوفيات ٢٩/٣ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٢٧/١ ، ٣١ .

(٣) انظر ترجمته لدى : الطبرى : تاريخ ٦٠٦/٨ ـ ٦٠٩ . الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ٣١٩/٧ ـ ٣٢٣ . ابن خلكان : وفيات ١٢٠/٢ ـ ١٢٣ . الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٧١/١١ ـ ١٧٢ .

(٤) ترجم له : ابن النديم : الفهرست ص ٩٨ ـ ١٠٠ . الخطيب : تاريخ بغداد ١٤٦/١٤ . ياقوت : معجم الأدباء ٩/٢٠ . ابن خلكان : وفيات ١٧٦/٦ ـ ١٨٢ . الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٨/١٠ ـ ١٢١ .

(٥) ترجمته لدى : يحيى بن معين : التاريخ ٣٧٤ البخارى : التاريخ الكبير ٤٢٨/٥ . ابن النديم : الفهرست ٨٢ ـ ٨٣ الخطيب : تاريخ بغداد ١٤٠/١٠ـ ٤٢٠ . ابن خلكان : وفيات ١٧٠/٣ ـ ١٧٦ . الذهبى : سير اعلام النبلاء ١٧٥/١٠ ـ ١٨١ .

(ت ٢٣٠ هـ) (١) ، والإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) (٢) .

غير أن عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي (ت ٢٣٠ هـ) يبرز بين هؤلاء الفحول وغيرهم من رجال دولة للمأمون بشخصية مميزة ، وبدور خاص أداه في سبيل تدعيم سلطان المأمون ، طوال فترة تمتد لتشمل عهد هذا الخليفة كله من بداية عام ١٩٨ حتى منتصف عام ٢١٨ من الهجرة .

وللمتتبع لدور هذا الرجل في خدمة للمأمون ، في أنحاء متفرقة من بلدان الخلافة شرقا ، وغربا ، يمكنه في نهاية الأمر التوصل إلى نتيجة لا مبالغة فيها ، ومؤداها : أن عبد الله بن طاهر ، كان بالنسبة للمأمون « رجل الأزمات » ، اعتمد عليه الخليفة في مواجهة الأخطار والفتن والاضطرابات هنا أو هناك من أقاليم الخلافة العباسية ، ورمى به كثيراً من الخارجين على سلطانه ، كما أسند إليه الولايات ذات الشأن للرموق ، فكان النجاح حليفه في جميع هذه الأدوار ، لذلك تبوأ لدى المأمون المكانة الرفيعة التي يتمتع بها أبوه طاهر من قبله ، وصار بمثابة اليد اليمنى له .

شخصية ابن طاهر :

ويقتضينا منهج البحث أن نقدم بين يدي القارىء الكريم لمحة وافية عن حياة هذا العلم البارز بين رجال العصر العباسي بعامة وعهد المأمون بوجه خاص ، وذلك قبل تناول مقصودنا الأول بالذكر ، وهو الحديث عن ولايته على مصر .

---

(١) انظر : ابن ابى حاتم : الجرح والتعديل ٢٦٢/٧ . ابن النديم : الفهرست ١١١ – ١١٢ . الخطيب : تاريخ بغداد ٣٢١/٥ – ٣٢٢ . ابن خلكان : وفيات ٣٥١/٤ – ٣٥٢ – ٣٥٢ . الذهبى : سير اعلام النبلاء ٦٦٤/١٠ – ٦٦٧ .

(٢) راجع : ابن سعد : الطبقات ٩٢/٢/٧ . البخارى : التاريخ الكبير ٥/٢ ، التاريخ الصغير ٣٧٥/٢ .يحيى بن معين : التاريخ ٦٩/٣ ، ٤٧٤/٤ ، ٥٠٢ . يعقوب بن سفيان : كتاب المعرفة والتاريخ ٢١٢/١ . الخطيب : تاريخ بغداد ٤١٢/٤ – ٤٢٣ . ابن خلكان : وفيات ٦٣/١ – ٦٥ . الذهبى :سير اعلام النبلاء ١٧٧/١١ وما يليها .

فأما نسبه ، فيورده الرواة هكذا : عبدالله بن طاهر بن الحسين بن مصعب ابن رُزيق (زُريق) بن ماهان الخزاعى — بالولاء — لأن جده زريقًا كان مولى أبى محمد طلحة بن عبد الله بن خلف المعروف بطلحة الطلحات الخزاعى . وكنيته : أبو العباس [1] .

وأما مولده ، فكان فى سنة ١٨٢ هـ [2] وقد نسبه ابن تغرى بردى إلى المصيصة ، فلعله أن يكون ولد بها [3] .

وحول نشأته وتربيته وردت أخبار قليلة ، ولكنها توضح أنها كانت نشأة طيبة ، شأنه فى ذلك شأن أبناء البيوتات المرموقة — حيث كان أبوه طاهر من أبرز القادة العسكريين فى الدولة — فضلا عن دلالتها على اهتمام أبيه بالعلم وتحصيله ، ذكروا : أن عبد الله تأدب فى صغره ، وقرأ العلم وتفقه [4] .

شيوخه : ومن شيوخه الذين تلقى عنهم وسمع منهم : وكيع ابن الجراح (ت ١٩٧ هـ) ويدلك هذا على أن ابن طاهر قد بكَّر فى حضور مجالس المشيخة الكبار فى أيامه ، فإن وفاة وكيع كانت وتلميذه هذا فى الخامسة عشرة من عمره . ومنهم كذلك يحيى بن الضُّريس (ت ٢٠٤ هـ) ثم الخليفة المأمون [5] .

---

(١) ابن خلكان : وفيات ٥١٧/٢ ، ٨٣/٣ ، ٨٨ . الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٤/١٠ . المقريزى : الخطط ١١٣/٣ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩١/٢ .

(٢) ابن خلكان : وفيات ٨٨/٣ ، ٨٩ . الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٥/١٠ .

(٣) النجوم الزاهرة ١٩١/٢ . والمصيصة : أحد الثغور على ساحل الشام .

(٤) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٤/١٠ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩١/٢ .

(٥) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٤/١٠ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩١/٢ .

وكون الخليفة نفسه أحد أساتذة عبد الله بن طاهر يكشف عن جانب من جوانب العلاقة الوثيقة التى تجمع بينهما منذ بكورة حياته ، قال الشابشتى — فى الديارات — مصرحاً بقدم هذه العلاقة ومداها : « كان المأمون تبناه ورباه [١] » .

وقال ابن خلكان فى صدد ذلك: « وكان المأمون كثير الاعتماد عليه، حسن الالتفات إليه لذاته ، ورعاية لحق والده وما أسلفه من الطاعة فى خدمته [٢] ».

ومما يثير الدهشة فى هذه المناسبة ، ألا يذكروا أباه طاهراً بين معلميه وأساتذته على الرغم من أنه أقواهم تأثيراً فى بناء شخصيته من جوانبها جميعها، وتتجلى أستاذية طاهر لابنه عبد الله فى تلك الرسالة التعليمية التوجيهية الجامعة لأمور الدين والدنيا ، والتى كتبها إليه حين تولى عبد الله الرقة وديار ربيعة فى رمضان من عام ٢٠٦ هـ وقد بدأها بقوله :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، عليك بتقوى الله وحده لاشريك له وخشيته ومراقبته ، ومزايلة سخطه ، وحفظ رعيتك ، والزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك . إلى أن يقول فى آخر فقرة منها : وأنا أسأل الله أن يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءك ، وأن ينزل عليك فضله ورحمته بتمام فضله عليك وكرامته لك، حتى يجعلك أفضل مثالك نصيبا ، وأوفرهم حظاء وأسناهم ذكراً وأمراً ... [٣] » . ولولا خشية الإطالة لأوردت هذه الرسالة الرائعة بتمامها، ليقف القارىء على ماحوته من النثر الأدبى الرفيع ذى القيمة الفنية والتربوية، فلتراجع فى مصادرها.

---

(١) نقلا عن الزركلى : الإعلام ٩٤/٤ .

(٢) وفيات الأعيان ٨٣/٣ .

(٣) وردت هذه الرسالة بتمامها عند الطبرى : تاريخ ٥٨٢/٨ — ٥٩١ — ابن الأثير : الكامل ٣٦٤/٦ — ٣٧٧ .

ويجلى لك أهمية هذه الرسالة : ما عقب به الطبرى ، وابن الأثير بعد ذكرهما لها ، إذ قالا : وذكر أن طاهراً لما عهد إلى ابنه عبد الله هذا العهد ، تنازعه الناس وكتبوه ، وتدارسوه وشاع أمره ، حتى بلغ المأمون ، فدعا به ، وقرىء عليه ، فقال ما بقّى أبو الطيب شيئا من أمر الدين والدنيا والتدبير والرأى والسياسة ، وإصلاح الملك والرعية ، وحفظ البيضة ، وطاعة الخلفاء ، وتقويم الخلافة إلا وقد أحكمه ، وأوصى به ، وتقدم[1] » .

تلاميذه : وعلى الرغم من أن جل شهرة عبد الله بن طاهر ، وعظم ذكره بين الناس ، فى ميدان الحرب والسياسة والإدارة ، فإنه بلغ رتبة طيبة فى فى مجال العلم ، الأدب – نثرا وشعرا – غير أنا لا نكاد نسمع له أو نعثر فى بطون الكتب على آثار علمية خلفها ، ولكننا نجد أن بعضهم قد روى العلم عنه ، ومنهم : الإمام الكبير إسحاق بن راهويه شيخ المشرق (ت ٢٣٨ هـ) وهو أكبر منه[2] . ونصر بن زياد (ت ؟ هـ) ، والفضل بن محمد الشعرانى (ت ؟ هـ)[3] .

آثاره الأدبية : وأما عن الجانب الأدبى فى شخصيته ، فقد قال ابن النديم « كان عبد الله بن طاهر شاعرا مترسلا بليغا ، وكذلك أبوه طاهر بن الحسين ، ولكل واحد منهما مجموع رسائل »[4] . وذكر أبو المحاسن بن تغرى بردى أن عبد الله « كان بارع الأدب ، حسن الشعر »[5] . أما ابن خلكان فقال :

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ٥٩١/٨ . الكامل ٣٧٧/٦ .

(٢) كان مولد اسحاق فى سنة ١٦١ أو ١٦٣ هـ .

(٣) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٥/١٠ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩١/٢ .

(٤) الفهرست ١٧٠ .

(٥) النجوم الزاهرة ١٩١/٢ – ١٩٢ .

« وكان عبد الله أديبا ظريفا ، جيد الغناء ، نسب إليه صاحب الأغاني أصواتا كثيرة ، أحسن فيها ، ونقلها أهل الصنعة عنـــه ، وله شعر مليح ورسائل ظريفة [1] » .

فمن أقواله التي تكشف عن عقل راجح ، ورأى صائب ، وملكة أدبية : « ينبغي أن يبذل العلم لأهله ، وغير أهله ، فإن العلم أمنع لنفسه من أن يصير إلى غير أهـله » [2] . وقـوله : « سِمَن الكيس ، ونبـل الذكر ، لايجتمعان أبدا » [3] . ويروى له ابن قتيبة الدينورى من عيون الأدب الرفيع فيقول : كتب عبد الله بن طاهر إلى أبي دُلف (يعزيه) : « المصائب حالة لابد منها ، فمنها مايكون رحمة من الله ولطفا بعبده ، وآية ذلك أن يوفقه للصبر ، ويلهمه الرضا ، ويبسط أمله فيما عنده من الثواب الآجل والخلف العاجل ، ومنها مايكون سخطا وانتقامـًا ، أوله حزن ، وأوسطه قنوط ، وآخره ندامة ، وهى المصيبة حقا الجامعة لخسران الدنيا والآخرة . ولم تزل عادة الله عندك الإخلاف والإتلاف ، وإن يك مانالك الآن أعظم مما أتى عليك فى مواضى الأيام ، فالأجر المأمول على قدر ذلك » [4] .

ومن شعره المشهور قوله :

اغتفر زلتى لتحرز فضل الشـ ... ـكر منى ولا يفوتك أجرى
لاتكلنى إلى التوسل بالعـذ ... ـر لعلى أن لا أقوم بعذرى [5]

وكتب ابن طاهر إلى المأمون بهذه الأبيات .

أخي أنت مـولاي الـ ... ـذى أحفظ نعماه

---

(١) وفيات الأعيان ٨٥/٣ • وينظر الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦٨٥/١٠ •
(٢) ابن الأثير : الكامل ١٤/٧ •
(٣) ابن الأثير : الكامل ١٤/٧ • ابن خلكان : وفيات ٨٧/٣ •
(٤) عيون الأخبار ٥٥/٣ • وقد توفى أبو دلف العجلى فى عام ٢٢٦ هـ •
(٥) ابن خلكان : وفيات ٨٦/٣ •

فما تهوى من الأمر فإني سوف أهواه
وما تكره من شيء فإني لست أرضاه
لك الله على ذاك لك الله لك الله [1]

وقد نسب إليه القاضي ابن خلكان الأبيات التالية :

نحن قوم تليننا الحدق النجل على أننا نلين الحديدا
طوع أيدي الظباء تقتادنا العيس ونقتاد بالطعان الأسودا
نملك الصيد ثم تملكنا البيض المصونات أعينا وخدودا
تتقي سخطنا الأسود ونخشى سخط الخشف حين يبدي الصدودا
فترانا يوم الكريهة أحرا رًا وفي السلم للغواني عبيدا [2]

خلقه وصفاته :

لقد جمع ابن طاهر في شخصيته حميد الصفات ، وكريم الخصال ، فهو — كما وصفوه — « السيد النبيل ، العالي الهمة ، الشهم » ، و « وكان جوادا ممدّحا من رجال الكمال » ، وكان « أحد الأجواد الأسخياء » ، بل « كان من أكثر الناس بذلا للمال » [3].

وقد أفاض المؤرخون في ذكر العديد من الروايات التي تكشف لنا عن مدى ماوصل إليه نبله ، وفيضه ، وعطاؤه ! ولا يسمح المقام باستقصاء هذه الأخبار وذكرها جميعا ، ولكنا نسوق الخبر التالي مثلا يغني عن سائرها .

---

(١) الطبري : تاريخ ٦١٥/٨ . الكندى : ولاة مصر (ط حسين نصار) ٢٠٥ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩٢/٢ .

(٢) وفيات الأعيان ٨٥/٣ — ٨٦ . والخشف هو : الظبي الصغير ، ينظر اللسان — خشف .

(٣) ابن الأثير : الكامل ١٥/٧ . ابن خلكان : وفيات ٨٦/٣ . الذهبي : سير أعلام النبلاء ٦٨٥/١٠ .

قالوا : لما رجع عبد الله بن طاهر إلى الشام — أو بغداد — ، ارتفع فوق سطح قصره ، فنظر إلى دخان يرتفع من جواره ، فقال : ما هذا الدخان؟ فقيل له : إن الجيران يخبزون . فقال : إن من اللؤم أن نقيم بمكان فنكلف أهله بالخبز ، فاقصدوا الدور ، واكسروا التنانير ، وأحضروا من بها من رجل وامرأة ، فأجرى على كل إنسان خبزه ولحمه ، ومايحتاج إليه ، فسميت أيامه أيام الكفاية [1] .

حياته العملية : إن الجانب العملى فى حياة عبد الله بن طاهر حافل وزاخر ويكشف عن طول باعه ، وشدة مراسه ، وعظم كفاءته ، ويكفينا إلقاء نظرة على مهام الأمور التى أسندت إليه ، فاضطلع بها ، وأداها على خير ماينبغي لمثله أن يقوم بعمل ..

ولايته على الرقة : فقد ولاه المأمون على الرقة ومحاربة نصر بن شبث العقيلى ، الذى شق عصا الطاعة ، وخرج على المأمون ، وتبعته قبائل مضر فى إقليم الجزيره [2] . ويجدر بالتأمل هنا ، احتفال أمير المؤمنين بإسناد هذه المهمة إلى عبد الله ، ذكر الطبري أن المأمون دعا عبد الله بن طاهر ... فلما دخل عليه قال : ياعبد الله ، استخير الله منذ شهر ، وأرجو أن يخير الله لى ، ورأيت الرجل يصف ابنه ليطريه — لرأيه فيه — وليرفعه ، ورأيتك فوق ماقال أبوك فيك ، وقد مات يحي بن معاذ [الوالى السابق] ، واستخلف ابنه أحمد بن يحي ، وليس بشىء ، وقد رأيت توليتك مُضَر ومحاربة نصر بن شبث .

(١) ابن خلكان : وفيات ٨٧/٣ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩٥/٢ .

(٢) خرج نصر بن شبث على المأمون فى سنة ١٩٨ هـ ، وذلك غضبا لمقتل الخليفة السابق محمد الأمين بن الرشيد فى السنة نفسها . انظر الطبرى : تاريخ ٥٢٧/٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨١ ، ٥٩٨ — ٦٠٢ .

فقال : السمع والطاعة يا أمير المؤمنين ، وأرجو أن يجعل الله الخيرة لأمير المؤمنين وللمسلمين .. فعقد له ، ثم أمر أن تقطع حبال القصارين عن طريقه ، وتنحى عن الطرقات المظال ، كي لا يكون في طريقه ما يرد لواءه ، ثم عقد له لواء مكتوبا عليه بصفرة ما يكتب على الألوية ، وزاد في فيه المأمون : « يا منصور »[١] .

ولقد نجح عبد الله بن طاهر في هذه المهمة أيما نجاح ، واضطر نصرًا إلى طلب الأمان ، بعد أن ضيق عليه بحصاره ، فأجيب إليه ، وكان ذلك في عام ٢٠٩ هـ[٢] .

ثم أرسله — بعد قليل من الوقت — إلى مصر حين سادتها الفوضى ، وانتشرت بها الفتنة في سنة ٢١٠ هـ ، فضبط أمورها ، ورتب أوضاعها ، وأعاد إليها الأمن والاستقرار ، كما سيأتي بيانه فيما يلي من القول .

ولايته على خراسان : وفي سنة ٢١٣ هـ . توفي أخوه طلحة بن طاهر — وكان واليا على خراسان منذ عام ٢٠٧ هـ عقب وفاة أبيه — فأسند المأمون هذه الولاية ذات الأهمية الكبرى ، إلى عبد الله ، فظل بها إلى أن توفي سنة ٢٣٠ هـ ، وكان خلال هذه الفترة الطويلة (سبعة عشر عاما) مثالا للوالي الكفء والأمير الناجح ، والسياسي القدير ، ثم كان يتمتع طوال هذه السنين بثقة وتقدير الخلفاء الثلاثة : المأمون ، والمعتصم ، والواثق[٣] .

على أن الأهمية البالغة لشخصية عبد الله بن طاهر في دولة بني العباس ، تتضح جلية إذا تأملنا قول القائلين : « ومات عبد الله بن طاهر وإليه الحرب

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ٨/٥٨١ — ٥٨٢ .
(٢) المصدر السابق ٨/٦٠٠ .
(٣) المصدر نفسه ٨/٦٢٠ ، ٦٢٢ ، ٩/١٣١ . ابن الأثير : الكامل ٦/٤١٤ ؛ ٧/١٣ — ١٤ .

(قيادة الجيش) ، والشرطة ، والسواد ، وخراسان وأعمالها ، والرى ، وطبرستان ومايتصل بها ، وكرمان ! ، وخراج هذه الاعمال كان يوم مات : ثمانية وأربعين ألف ألف درهم . فولى الواثق أعمال عبدالله بن طاهر كلها ابنه طاهراً »[(١)] .

عبد الله بن طاهر فى مصر

وإذ قد فرغنا من هذا التعريف بشخصية ابن طاهر ، يأتى دور الحديث عن ولايته على مصر ، والأعمال التى قام بها إبان سبعة عشر شهراً كاملة قضاها فى أرض الكنانة . .

أوضاع مصر : ونحاول أن نستعرض الظروف والاحوال التي كانت تعيش فى ظلها مصر ، قبل ، ولدى وصول ابن طاهر إليها ، فنجد المؤرخين قد أجمعوا على أنها كانت فترة اضطراب شديد ساد البلاد لعدة سنين متعاقبة ، سالت فيها غزيرة ، وأرهقت خلالها أرواح كثيرة ، ولم تجن مصر من جراء ذلك إلا خساراً وبواراً !

ولقد خصص الكندى مساحة واسعة فى مصنفه « ولاة مصر » لبيان أسباب هذا الاضطراب ، وتفصيل القول فى حوادثه ووقائعه الدامية ، وذلك فى سياق حديثه عن الولاة الذين أسندت إليهم إمارة مصر من قبل الأمين المتوفى قتيلا فى عام ١٩٨ هـ ، ومن قبل أخيه المأمون ، حتى نهاية سنة ٢١٠هـ حيث قدم ابن طاهر إلى مصر[(٢)] .

---

(١) الطبرى : تاريخ ١٣١/٨ ، ابن الاثير : الكامل ١٣/٧ — ١٤ .

(٢) محمد بن يوسف الكندى : ولاة مصر (بتحقيق حسين نصار) ١٧٣ وما يليها .

لقد وضح فى هذه الفترة تراخي قبضة الخلافة العباسية عن الإمساك بزمام السلطة فى ولاية مصر ، حتى إن بعض الولاة خلالها صاروا ولاة بغير تعيين من قبل الخليفة ، وإنما نزولا على رغبة الجند المحليين ، وبعدئذ يخضع الخليفة ويسلم بهذا الأمر الواقع ، فيبعث بموافقته على مارضيه جند مصر ، فيرسل مبعوثا من قبله بتثبيت هذا الوالى ، وفى بعض الأحيان تقف الخلافة سلبية فى مواجهة ما يحدث فى مصر ! تترقب مايتمخض عنه القتال الدائر بين زعماء الجند ، الذين يمثلون زعامات القبائل العربية المتشاحنة الذين لعبت العصبية بأهوائهم وعقولهم معا !!

يقول الكندى فى هذا الصدد : ثم وليها المطلب بن عبد الله (الخزاعي) الولاية الثانية ، بإجماع الجند عليه ، لأربع عشرة خلت من المحرم سنة تسع وتسعين ومائة ، فبايعوه . . ثم يمضى فى سرد الوقائع الدامية التى جرت إبان هذه الولاية التى استمرت عشرين شهرا [١] .

ثم يعقبه فى التغلب على مصر : السرى بن الحكم بن يوسف مولى بنى ضبة ؛ يقول الكندى : ثم وليها السري بن الحكم بإجماع الجند عليه ، على صلاتها وخراجها لمستهل شهر رمضان سنة مائتين ... ثم يورد أخبار ماوقع من الحوادث طوال ستة أشهر ، لم تهدأ فيها الأحوال ، ولم تعرف مصر الاستقرار ، بل دبت الفتنة ، وأشعلت الحروب ، وسالت الدماء فوق أرض الولاية من الاسكندرية حتى أعلى الصعيد ! [٢] .

ومرة أخرى يثور الجند على السرى — وهو الرجل الذى نصبوه واليا

---

(١) المصدر السابق ١٨٠ — ١٨٦ . وينظر المقريزى : الخطط ٥٨٤/١ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٦٢/٢ — ١٦٣ .

(٢) : ولاة مصر ١٨٦ — ١٨٩ . والمقريزى : الخطط ٥٨٤/١ . وابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٦٥/٢ — ١٦٦ .

منذ ستة أشهر فحسب — فيعزلونه ، ويأتون بآخر ليحل محله ، ويسجل الكندى هذه الحادثة فى النص التالى : ثم فسد مابين السرى وآل عبد الجبار ابن عبد الرحمن الأزدى ـ وكانوا وجوه أهل خراسان بمصر ـ فدنوا من الفساد على السرى ، وبايعهم الجند على ذلك ، وأظهروا كتابا من طاهر بن الحسين بولاية سليمان بن غالب بن جبريل عليها ، فوثبوا إلى السري لمستهل ربيع الأول سنة إحدى ومائتين ، فكانت ولايته عليها ستة أشهر : ثم وليها سليمان بن غالب بن جبريل البجلى ، على صلاتها وخراجها ، بايعه الجند يوم الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الأول سنة إحدى ومائتين (١) .

ومن الولاة الآخرين الذين جاء بهم الجند بقوة السلاح إلى منصب أمير مصر : أبو النصر محمد بن السرى بن الحكم سنة ٢٠٥هـ ، وأخوه عبيد الله بن السرى سنة ٢٠٦ هـ (٢) .

وهكذا كانت تسير الأمور فى مصر إبان تلك الفترة التى عم فيها الاضطراب والفوضى وكان للجند الدور الأكبر فى خلق هذه الحالة القلقة التى مرت بها مصر ، إذا كان دأبهم التقلب ، وسرعة الاختلاف ..

اضطراب أمر الإسكندرية : ومن جانب آخر ، فإن ماكان يحدث بمدينة الإسكندرية فى تلك الفترة ، هو فى الواقع تأكيد واستمرار لحالة الفوضى والاضطراب السائدة بمصر ، وبيان ذلك : أن جمعا كبيرا من أهل الأندلس ، كانوا يأتون بسفنهم إلى ميناء الإسكندرية ـ عقب تجوالهم فى البحر ـ ليريحوا أنفسهم ، ويصلحوا سفنهم ، ويبتاعوا مايحتاجون إليه فى رحلتهم التالية ،

---

(١) ولاة مصر ١٨٩ — ١٩٠ المقريزى : الخطط ٥٨٤/١ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٦٨/٢ .

(٢) الكندى : ولاة مصر ١٩٦ ، ١٩٨ . وراجع المقريزى : الخطط ٥٨٤/١ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٨١/٢ .

وكان أمراء الاسكندرية لا يسمحون لهم بالنزول إلى البر، ودخول المدينة، وإنما كان بعض تجار البلد يخرجون إليهم فيبايعونهم .

على أن هؤلاء الأندلسيين قد استفحل أمرهم في طور لاحق ، فبدأوا يدخلون المدينة ، ويختلطون بأهلها ، ثم بالتدريج صاروا جزءًا من سكانها ولكنهم كانوا - فيما يبدو - متفقى الرأى ، متماسكين قوة واحدة ، ومن ثم أخذوا يتدخلون في شؤون المدينة ، ويشاركون في الأحداث بصورة مؤثرة فعالة ، فانضموا إلى جانب عبد العزيز الجروى الخارج بمصر ، وأعانوا أنصاره في الإسكندرية على إخراج نائب الوالى منها بالقوة ! وهنا أدرك الإسكندريون خطر وجود هؤلاء الدخلاء بينهم ، فوثبوا عليهم ، فقاتلوهم ، وهزموهم ، وقتلوا نفرا منهم ، واضطروهم إلى ركوب سفنهم وترك المدينة ، وأعيد نائب الوالى إلى منصبه مرة أخرى ، وكان ذلك في عام ١٩٩ هـ (١) .

ومرة أخرى يعود الأندلسيون إلى الإسكندرية ، ويتمكنون لتنازع الأمر فيها من دخولها عنوة في السنة التالية (٢٠٠ هـ) ، واستبدوا بالأمر فيها بعد أن اتحدوا مع اللخميين - وكانت لخم يومئذ أعز من في الإسكندرية - وولوا عليهم رجلا يدعى أبا عبد الرحمن الصوفى ، وكان رجلا سيئا ، بل فاجرا ، فعاث بالمدينة فسادًا ، وأصاب الناس منه شر كثير ، حتى انتهى الأمر به إلى أن كرهه الأندلسيون وضجوا منه فعزلوه ، وولوا آخر منهم اسمه الكنانى .

وفسد ما بين اللخميين والأندلسيين، وهزم الأولون، ثم حاربت بنو مدلج أهل الأندلس، فظفر بهم الأندلسيون ، فنفوهم عن المدينة ، ولم يقدر

(١) الكندى : ولاة مصر ١٨٣ .

أحد منهم أن يعود إلى الإسكندرية ، وهكذا استبد الأندلسيون بأمر الإسكندرية [١] ، وظلوا القوة الحاكمة والمسيطرة عليها ، إلى أن يأتى عبد الله بن طاهر ، فيكون له معهم سياسة وشأن، ومواجهة تنتهي بإخراجهم، وطي صفحتهم الشائهة البغيضة عن وجه الإسكندرية .

مسير ابن طاهر إلى مصر : وتظل حالة الاضطراب والفوضى سائدة بمصر حتى قدوم ابن طاهر ، ذلك أنه بعد أن فرغ عبد الله من أمر نصر بن شبث فى النصف الثانى من سنة عشر ومائتين ، أقبل متجها إلى مصر ، وقد ولاه المأمون عليها .

وكانت المهمة العاجلة التى تنتظره فيها هى : القضاء على قوة عبيد الله ابن السرى الذى تغلب على الفسطاط والصعيد وجزء من الوجه البحرى واستبد بالأمر فيها ، بعد خلعه طاعة الخليفة المأمون ، ثم تحرير مدينة الإسكندرية من قبضة الأندلسيين الذين فرضوا سلطتهم عليها [٢] .

ولما كان على بن عبد العزيز الجروى هو المنافس القوى العنيد لابن السرى فى مصر [٣] ، فقد سارع بالانضمام إلي ابن طاهر لدى وصوله إلى مصر ، قال أبو عمر الكندى : « وأقبل (ابن طاهر) سائرا إلى مصر ، فتلقاه على بن الجروى بالأموال والأنزال ، وانضم إليه [٤] » .

خطة مواجهة ابن السرى : كانت خطة عبد الله بن طاهر لإنهاء سيطرة عبيد الله ابن السرى على مصر ، تعتمد على دعوته سلميا إلي الدخول فى طاعة

---

(١) المصدر السابق ١٨٦ — ١٨٩ .

(٢) ابن الأثير : الكامل ٣٩٦/٦ .

(٣) كان نفوذ ابن الجروى يشمل الوجه البحرى الا ناحيته الغربية ، ويشمل كذلك الحوف الشرقى .

(٤) ولاة مصر ٢٠٤ .

أمير المؤمنين ، والعمل على حقن دماء المسلمين ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وفى الوقت ذاته ، كان يعد العدة لحرب قد يطول مداها إذا لم يفلح الجهود السلمية فى تحقيق تلك المهمة الخطيرة ، وإقرار سلطان الخلافة فى ولاية مصر .

ويجدر بالذكر هنا ، أن يكرر ابن طاهر عرضه السلمى على ابن السرى مرتين ، فلا يستجيب له ، وتسير الأمور بسرعة نحو للمواجهة العسكرية التى صار من المتعذر تجنبها ، بعد للموقف السلبى الذى التزمه ابن السرى إزاء دعوة ابن طاهر ، وفى هذا الصدد قال مؤرخ مصر : « وبعث عبدالله بن طاهر إلى عبيد يدعوه إلى السمع والطاعة ، فلم يَنْحَسِّن عبيد إلى ذلك ، وسار ابن طاهر ، فنزل بلبيس ، فراسل عبيداً أيضاً ، وخوفه ، ومناه ، وأرهبه ، فلم يجنح إلى شيء من ذلك »[١] .

أما ابن السرى ، فكان ـ فى الجانب الآخر ـ يعمل فى اتجاهين ، فلقد أرسل من قبله مبعوثا خاصا إلى أمير المؤمنين للمأمون ، وهو أبو صالح حماد بن المخارق التميمي . وتكشف بعض النصوص الواردة والمتعلقة بهذه السفارة عن مهمة أبى صالح لدى المأمون ، بأنها السعي فى طلب الأمان له ولأهل بيته ، ولرجاله[٢] .

وفى الاتجاه الثانى ، أخذ ابن السرى يعد عدته ، ويدافع ابن طاهر ويحكم أموره ، ويحفر خندقا حول العاصمة ، ويشحن سفنه بالرجال والسلاح ، ويعين ابن الأكشف قائداً لأسطوله[٣] .

---

(١) الكندى : ولاة مصر ٢٠٤ .

(٢) المصدر السابق ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ٢٠٤ ، وينظر ابن الأثير : الكامل ٣٩٦/٦ ، وابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٨٢/٢ . هذا ولم أعثر على ترجمة لابن الأكشف المذكور .

على أن ابن طاهر ، قد قام بتوزيع عماله فى كثير من جهات أسفل الأرض ، يجبون الخراج من أهلها ، ويؤكدون سلطه الوالى الجديد ، كما انتقل هو من بلبيس إلى زفيتا (زفتا) ، وأقام عندها جسراً على النيل (فرع دمياط) ، وأرسل عيسى بن يزيد الجلودى (أحد قادة جنده) إلى شطنوف ـ على مسافة يسيرة إلى الشمال الغربى من الفسطاط ـ ، ولما أقبلت سفن ابن طاهر من الشام ، أمّر عليها على بن عبد العزيز الجروى لمعرفته وخبرته بالحرب فى البحر (١) .

وتؤكد النصوص القليلة الواردة أن معركة شديدة حاسمة قد وقعت بين الفريقين ، قرب الخندق الذى احتفره ابن السرى حول العاصمة ، وذلك فى أوائل المحرم سنة إحدى عشرة ومائتين ، وأنه لما وجد أبو السرد عسامة ابن الوزير الشيبانى ـ قائد قوات ابن السرى ـ أنه لاطاقة له بجيش ابن طاهر فضل عدم مواصلة القتال ، وتقدم ـ فى جمع كبير من أصحابه ـ يطلب أمان عبدالله بن طاهر ، فأمنهم جميعاً (٢) وهكذا كان النصر حليف ابن طاهر

---

(١) : الكندى : ولاة مصر ٢٠٤ .

(٢) الكندى : ولاة مصر ٢٠٤ . وينظر : الطبرى : تاريخ ٨/٦١٠ . ابن الأثير : الكامل ٦/٣٩٦ . ابن تغرى بردى : النجوم ٢/١٨٢ . ولقد سجل الشاعر المشهور أبو تمام حبيب بن أوس ـ الذى صحب ابن طاهر الى مصر ـ هذه الوقعة فى أبيات رصينة معبرة قال فيها :

« لعمرى لقد كانت بمصر وقيعة ... أقامت على قصد الهدى كل مائل
على الخندق الأقصى وما كان حوله ... وما قد يليه من فضاء وساحل
رأى ابن السرى النصر أول يومه ... وأودى بليث من أبى السرد باسل
لوين جموع ابن السرى وخيله ... شماطيط تترى كالنعام الجوافل
فلما رأوا أن لا محيص وأنه ... كفاح الردى فى كل حق وباطل
توخوا أمان الأريحى ابن طاهر ... فمن فارس يأتيه طوعاً وراجل »

أوردها الكندى فى ولاة مصر ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

فى هذه المعركة ، التى راح ضحيتها كثير من جند ابن السرى ، فاضطر هذا على إثرها إلى التحصن وراء خندقه ، انتظاراً لما تأتى به الأيام القادمة ؛ أما ابن طاهر فقد أحكم الحصار حول الخندق ، وضيق الخناق على خصمه ، وهو يتوقع ألا تطول مدة احتماله له ، وأن تنهار قدرته على الصمود وشيكاً . .

قصة هدية : فى هذه المناسبة يذكر الطبرى ـ وتبعه ابن الأثير وابن تغرى بردى ـ أن عبيد الله بن السرى بعث إلى عبدالله بن طاهر ـ أيام حصاره هذا ـ بألف وصيف ووصيفة ، مع كل منهم ألف دينار فى كيس من حرير ، وبعث بهم ليلا ؛ قال : فرد ذلك عليه عبد الله ، وكتب إليه : لو قبلت هديتك نهارا ، لقبلتها ليلا ، « بل أنتم بهديتكم تفرحون . ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لاقبل لهم بها ، ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون » . قال : فحينئذ طلب الأمان منه ، وخرج إليه (١) :

استسلام ابن السرى : أما الكندى ـ مؤرخ مصر ـ فيورد نهاية لهذا الموقف على نحو آخر ، ولعله أن يكون أقرب إلى المعقول من القصة السابقة ، لاسيما وأنه يربط الحوادث بعضها ببعض ، ويحددها بأزمانها تحديداً دقيقاً ، فيقول :

وقدم أبو صالح التميمي بأمان عبيد من قبل أمير المؤمنين يوم الثلاثاء لأربع بقين من المحرم سنة إحدى عشرة ، وبتوقيع المأمون إلى ابن طاهر فى طي كتابه ، الذى كتب به ابن طاهر يسأل فيه أمان عبيد . . . وقام بالصلح محمد بن أسباط ـ كاتب عبيد بن السرى على الخراج واشترط لعبيد شروطا .

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ٦١٠/٨ ـ ٦١١ . الكامل ٣٩٦/٦ ـ ٣٩٧ ، النجوم الزاهرة ١٨٢/٢ .

فكتب عبد الله بن طاهر لعبيد كتاب أمان ، وأشهد فيه شهوداً من الجند والفقهاء ، وأشراف أهل مصر ، وجمعا ممن ينسب إلى العدالة ، وذلك فى صفر سنة إحدى عشرة ومائتين . وتوجه عبيد فى أهل بيته على عبدالله ابن طاهر يوم الإثنين لست بقين من صفر ، فخلع عليه ابن طاهر ، وأجازه بعشرة آلاف دينار ، وأمره بالخروج إلى المأمون [1] .

وهكذا كان عزل ابن السرى عن ولاية مصر بالقوة ، لتبدأ إمارة عبدالله بن طاهر بن الحسين عليها فى مطلع ربيع الأول سنه إحدى عشرة ومائتين ، غير أنه ظل مقيما بمعسكره حتى خرج ابن السرى إلى بغداد فى منتصف جمادى الأولى [2] .

وفى وجود هذا الوالى القوى ، لابد أن تسير الأمور فى مصر سيراً حسنا ، وأن تعود أحوالها إلى طبيعتها ، وأن تنتهى فترة الفوضى والاضطراب التى عمت البلاد زمنا غير يسير ، وفى هذا المعنى يقول المؤرخ المصرى : « ولما دخل عبدالله بن طاهر إلى مصر . قمع المفسدين بها ، ومهد البلاد ، ورتب أحوالها [3] » .

ولعل عملية الإصلاح هذه التى قام بها ابن طاهر فى مصر ، قد اقتضت منه أن يؤجل - بعض الوقت - الزحف إلى الإسكندرية لتحريرها من قبضة المتغلبين الأندلسيين عليها ، وإعادة الاستقرار والأمن المفقودين

---

(١) ولاة مصر ٢٠٥ . ويضيف أبو عمر الكندى ، أن عبيد الله بن السرى قد خرج الى بغداد يوم الخميس للنصف من جمادى الأولى سنة احدى عشرة ، وانه عاش بعد خروجه من مصر زمانا ، وانه مات بسر من رأى سنة احدى وخمسين ومائتين . نفس المصدر ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ . وينظر المقريزى : الخطط ٥٨٤/١

(٢) الكندى : ولاة مصر ٢٠٦ . المقريزى : الخطط ٥٨٤/١ .

(٣) ابن تغرى بردى : النجوم ٢٠٠/٢ .

إليها ، لكنه على كل حال لم ينس هذه المهمة التي كانت تنتظره ، والتي بغير إنجازها لايتم الإصلاح المنشود لأوضاع مصر كلها ، ويبدو أنه كان قد وضع خطة لتنفيذ هذا العمل الكبير الذي أطلق عليه بعض المؤرخين صفة الفتح فقالوا :

فتح عبدالله بن طاهر الإسكندرية (١) :

وتتلخص هذه الخطة في فرض الحصار الصارم على المدينة حتى يضطر هؤلاء الأندلسيون إلى الاستسلام ، أو الخروج منها بسفنهم كما دخلوها . وحين أزف الموعد المناسب لتنفيذها ، بعث فرقة مقدمة لزحفه يقودها اثنان من رجاله الخراسانيين هما : العباس ، وهاشم (٢) . وذلك مستهل شهر صفر سنة اثنتى عشرة . أما هو فقد تحرك بجيشه نحو الإسكندرية في ربيع الأول ، بعد أن استخلف على الفسطاط عيسى بن يزيد الجلودى . ثم ضرب حصاره حول المدينة بضع عشرة ليلة ، فخرج إليه أهلها ، بأمان . أما الأندلسيون فقد صالحهم على أن يخرجوا من الإسكندرية إلى حيث أحبوا ، بشرط ألا يخرجوا في مراكبهم أحداً من المصريين ، ولاعبداً ولا آبقا ، فإن فعلوا شيئا من ذلك فقد حلت له دماؤهم ، وجاز له نكث عهدهم .

خدعة لم تنجح :

وعلى الرغم من أنهم كانوا في موقف الأضعف الأذل أمام ابن طاهر ، فلم يلتزموا بهذا الشرط ، وحاولوا خداعه ، لكنه لم ينخدع ، حيث لم يأمنهم ، ولا اطمأن إليهم ، وحين توجهوا إلى سفنهم يستعدون لمغادرة ميناء الإسكندرية ، بعث ابن طاهر إليهم من يفتش عليهم

(١) الطبرى : تاريخ ٨/٦١٣ . ابن الأثير : الكامل ٦/٣٩٨ .
(٢) الكندى : ولاة مصر ٢٠٧ . ولم أعثر لهذين القائدين على ترجمة .

مراكبهم ، فوجدوا فيها جماعة من الذين اشترط عليهم ألا يخرجوهم ! فأمر القائد المنتصر بإحراق السفن : فسألوه العفو ، وأن يردهم إلي شرطهم ففعل ، فخرجوا إلى غير عودة ، وذهبوا إلي جزيرة إقريطش (كريت) ، حيث أقاموا [١] .

عودة الأمن والاستقرار : على هذا النحو نجح عبدالله بن طاهر فى أداء مهمته الخطيرة فى مصر ، فعاد إليها الاستقرار ، واستتب فيها الأمن ، وشمل الهدوء ربوعها ، لذلك صح تماما أن يقول يونس بن عبدالأعلى الصدفى ، الفقيه الشافعى الكبير ، المتوفى عام ٢٧٠هـ ، وكان موجودا ، وشاهد بنفسه مافعله ابن طاهر فى بلده مصر ، قال يونس : « قدم علينا من قبل المشرق فتى حدث — يعنى عبدالله بن طاهر — والدنيا عندنا مفتونة ، قد غلب على كل ناحية من بلادنا غالب ، والناس منهم فى بلاء ، فأصلح الدنيا ، وأمن البرىء ، وأخاف السقيم ، واستوصقت له الرعية بالطاعة [٢] » .

وقبيل عودة ابن طاهر إلى الفسطاط ، ولي على الإسكندرية إلياس ابن أسد بن سامان ، وهو من أخلص رجال بنى طاهر المشرقيين [٣] .

عمارة المسجد الجامع بالفسطاط : امتدت ولاية عبد الله بن طاهر على مصر سبعة عشر شهرا وعشرة أيام فحسب ، شغل فى معظم هذه الفترة بالعمل على سرعة إعادة الاستقرار إليها ، وإنهاء مايكدر أمن الرعية ، ويبدد اطمئنانهم ، وكذلك السعى لتحقيق الطاعة والولاء لأمير المؤمنين

(١) الكندى : ولاة مصر ٢٠٧ . وراجع الطبرى : تاريخ ٦١٣/٨ . ابن الأثير : الكامل ٣٩٨/٦ ، ٣٩٩ . المقريزى : الخطط ٥٨٤/١ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٩٢/٢ . ويقول صاحب النجوم الزاهرة : ان أولئك الأندلسيين قد نزحوا عن الاسكندرية قبل وصول ابن طاهر اليها خوفا منه !

(٢) الطبرى : تاريخ ٦١٣/٨ . ابن الأثير : الكامل ٣٩٩/٦ .

(٣) الكندى : ولاة مصر ٢٠٧ .

للمأمون من قبل المصريين جميعا ، وهذه كلها أمور سياسية وعسكرية وإدارية كما نرى . .

والسؤال المتبادر الآن هو ، ألم يكن لدى ابن طاهر متسع من الوقت والجهد ، لكي يلتفت إلي الشؤون المدنية الأخرى في مصر ؟ وهو سؤال ينبغي أن يطرح ، لمناسبته تماما . وها نحن نقدم الجواب عنه ، فنذكر : أن ابن طاهر على الرغم من استغراقه في تحقيق للمهمة الأساسية التي بيناها آنفا ، وعلى الرغم من قصر مدة وجوده بمصر ، فإنه لم يهمل النظر في شؤونها الأخرى حين سنحت له فرصة خاطفة ، عقب عودته من الإسكندرية ، فنظر إلي المسجد الجامع بالفسطاط (مسجد عمرو بن العاص) فوجده قد ضاق بقصاده ورواده من المصلين وطلاب العلم ، فأمر ـ في جمادى الآخرة ـ بعمارته وتوسعته ، فزيد فيه ، وأضيف إليه مثل مساحته التي كان عليها من قبل ، فأصبح اتساعه بعد تمام هذه العمارة أربعة وعشرين ألف ذراع مربعة (١٦٠ ذراعا × ١٥٠ ذراعا) ، وبعدئذ لم تحدث في هذا الجامع العتيق عمارة أخرى ، تماثل تلك التي قام بها ابن طاهر في عام ٢١٢ هـ ، ولا أدخلت عليه زيادات أخرى ، بحيث يمكن القول : إن مساحة المسجد الحالية هي نفس مساحته التي تركه عليها عبدالله بن طاهر [1] . .

---

(١) راجع فى عمارة ابن طاهر لجامع عمرو بالفسطاط : الكندى : ولاة مصر ٢٠٧ · ياقوت : معجم البلدان ٣٨٢/٦ · ابن دقماق : الانتصار لواسطة عقد الأمصار ٦٤/٤ · المقريزى : الخطط ١١٤/٣ · وللمؤلف : الحركة العلمية فى جامع عمرو ٧٤ ـ ٧٥ · ومما يجدر بالذكر : أن عبد الله بن طاهر لم يمكث فى مصر حتى تتم هذه العمارة الكبيرة فى المسجد ، وانما عاد الى العراق بعد أن كلف خليفته فى ولاية مصر عيسى بن يزيد الجلودى باتمامها ، فأتمها ·

« ولاء ابن طاهر للمأمون »

على أن هناك أمرًا فى غاية الأهمية قد واجه ابن طاهر إبان وجوده فى مصر ، وأعنى به ذلك الاختبار الذى قام به أحد رجال الخليفة المأمون ، ليعرف به مدى إخلاص ابن طاهر وولائه لأمير المؤمنين ! ولقد خرج منه عبد الله — وهو لا يعلم بحقيقة الأمر — بسلام ، وافر الإخلاص ، خالص الولاء ، لأمير المؤمنين ، شديد التفانى فى خدمته ، وتدعيم سلطانه ، بالغ الحرص عليه عظيم التقدير له !!

أما قصة هذا الاختبار وكيفيته ، فأدع المصادر المعتبرة تقدمها لنا ، دون تعليق عليها ، أو تصرف فيها ، أو إضافة إليها ، فهى ليست فى حاجة إلى شىء من هذا أو ذاك ، وإنما هى فى الواقع تكشف عن أشياء ذات أهمية تاريخية ، تفيد فى دراسة ذلك العصر ، وأسلوب الحكم والإدارة فيه .

قال أبو جعفر بن جرير الطبرى ، وتابعه ابن الأثير الجزرى :

« وذكر عن عطاء — صاحب مظالم عبد الله بن طاهر — قال : قال رجل من إخوة المأمون للمأمون : يا أمير المؤمنين ، إن عبد الله بن طاهر يميل إلى ولد على بن أبى طالب ، وكذا كان أبوه قبله . قال : فدفع المأمون ذلك ، وأنكره ، ثم عاد بمثل هذا القول ، فدس إليه رجلا ، ثم قال له : امض فى هيئة القراء والنساك إلى مصر ، فادعُ جماعة من كبرائها إلى القاسم بن إبراهيم ابن طباطبا ، واذكر مناقبه ، وعلمه ، وفضله ، ثم صِرْ — بعد ذلك — إلى بعض بطانة عبد الله بن طاهر ، ثم ائته فادعه ، ورغِّبه فى استجابته له ، وابحث عن دفين نيته بحثا شافيا . وائتنى بما تسمع منه .. قال : ففعل الرجل ما قال له ، وأمره به ، حتى إذا دعا جماعة من الرؤساء والأعلام ، قعد يوما بباب

عبد الله بن طاهر، وقد ركب إلي عبيد الله بن السرى ـ بعد صلحه وأمانه ـ فلما انصرف، قام إليه الرجل، فأخرج من كمه رقعة، فدفعها إليه، فأخذها بيده، فما هو إلا أن دخل، فخرج الحاجب إليه، فأدخله عليه وهو قاعد على بساطه، ما بينه وبين الأرض غيره، وقد مدَّ رجليه، وخفَّاه فيهما، فقال له: قد فهمت ما فى رقعتك من جملة كلامك، فهاتِ ما عندك. قال: ولى أمانك وذمة الله معك؟ قال: لك ذلك. قال: فأظهر له ما أراد، ودعاه إلى القاسم، وأخبره بفضائله، وعلمه، وزهده.

فقال له عبد الله: أتنصفنى؟ قال: نعم، قال: هل يجب شكر الله على العباد؟ قال: نعم قال: فهل يجب شكر بعضهم لبعض عند الإحسان، والمنة، والتفضل؟ قال: نعم، قال فتجيء إلىَّ وأنا فى هذه الحالة التى ترى، لى خاتم فى المشرق جائز، وفى المغرب كذلك، وفيما بينهما أمرى مطاع، وقولى مقبول، ثم ما التفتُّ يمينى ولا شمالى، وورائى وقدامى، إلا رأيت نعمة لرجل أنعمها علىَّ، ومنة ختم بها رقبتى، ويدًا لائحة بيضاء ابتدأنى بها تفضلا وكرما، فتدعونى إلى الكفر بهذه النعمة وهذا الإحسان، وتقول: اغدر بمن كان أولا لهذا وآخرا، واسع فى إزالة خيط عنقه وسفك دمه!؟ تراك لو دعوتنى إلى الجنة عيانا من حيث أعلم، أكان الله يحب أن أغدر به، وأكفر إحسانه ومنته، وأنكث بيعته؟! فسكت الرجل فقال له عبد الله: أما إنه قد بلغنى أمرك وتالله ما أخاف عليك إلا نفسك، فارحل عن هذا البلد، فإن السلطان الأعظم إن بلغه أمرك ـ وما آمنُ ذلك عليك ـ كنتَ الجانى على نفسك، ونفس غيرك. فلما أيس الرجل مما عنده جاء إلى المأمون، فأخبره الخبر، فاستبشر، وقال: ذلك غرس يدى، وإلف أدبى، وترب تلقيحي، ولم يظهر من ذلك

لأحد شيئا . ولاعلم به عبد الله إلا بعد موت المأمون »[1] .

ولعل من قبيل تأكيد هذه المشاعر الجياشة ، والولاء التام اللذين يدين بهما هـذا الرجل للمأمون ، أن نورد تلك الأبيات الرقيقة ، التى ذكر الطبرى ـ أيضا ـ أن عبد الله بن طاهر قالها ، وهو محاصر عبيدَ الله ابن السرى بمصر :

« بَكَرَتْ تسبل دمعا   أن رأتْ وشك بَراحى
وتبدلتُ صقيلا   يمنيا بوشاحي
وتماديتُ بِسَيْرٍ   اغْدُو ورواح
زعَمَتْ جهلا بأنى   تَعِبٌ غير مُراح
أقصرى عنى فإنى   سالك قصد فلاحي
أنا للمأمون عبد   منه فى ظل جناح
إن يُعافِ الله يومًا   فقريب مُستراحى
أو يكن هُلك فقولى   بعويل وصياح :
حَلَّ فى مصر قتيل   وَدَعى عنكِ التلاحى »[2]

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ٨/٦١٥ ـ ٦١٦ . الكامل ٦/٤٠٢ ـ ٤٠٣ ، وقد ذكر ابن الأثير : أن القائل للمأمون هو المعتصم ؛ فانه كان منحرفا عن عبد الله .
(٢) تاريخ الرسل والملوك ٨/٦١٧ .

خاتمـــة

أتم ابن طاهر ـ إذن ـ مهمته في مصر بنجاح ، وحالفه التوفيق الكامل فيها ، وقرت عينا المأمون بحسن ظنه في رجله القوى ، فرأى أن يدنيه إلى جانبه ويأنس بقربه منه ، فهو في حاجة إليه في العاصمة ، يدخره لأمر إن حدث ، فاستدعاه إلى بغداد ، فشد ابن طاهر رحاله إليها ، بعد أن استخلف على ولاية مصر : عيسى بن يزيد الجلودى في الخامس والعشرين من رجب الفرد سنة ثلاث عشرة ومائتين [1] ، فلما قدم عبد الله مدينة السلام ، خرج للقائه رجال الدولة في مقدمتهم : أبو العباس بن المأمون ، وأبو إسحاق المعتصم [2] ، وذلك تقديرا لمكانته ، واعتزازا به قائدا عظيما من الرجال المخلصين .

والحمد لله أولا وآخرا ؟

د / محمد جبر أبو سعده

---

(١) الكندى : ولاة مصر ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٢) الطبرى : تاريخ ٦١٨/٨ .

أحوال أهل الذمة بمصر فى العصر الفاطمى

د . حسين دويدار

يعتبر العصر الفاطمى ككل هو العصر الذهبى لأهل الذمة بمصر - إذا ما استثنينا ظاهرة الاضطهادات المؤقتة لهم فى عصر الحاكم بأمر الله - .

فقد أسهموا فى شئون الدولة والحياة العامة بشكل لم يسبق له مثيل من قبل فى تاريخ مصر الإسلامية .

والحقيقة أن أحوال أهل الذمة قد تغيرت فى العصر الفاطمي تغيرا كبيراً عن العصور السابقة ، فقد تمتعوا بحريات لم يتمتع بها غيرهم من المخالفين الفاطميين من أهل السنة (١) . وذلك لأن الفاطميين كانوا يدركون جيداً أن هناك توترا فى العلاقات بينهم وبين المصريين السنيين منشؤه الخلاف المذهبى من ناحية واعتماد الفاطميين على المغاربة الشيعة فى إدارة شئون الدولة فى بدايتها وإحلالهم محل المصريين السنيين من ناحية أخرى (٢) .

فقد رأى الخلفاء الفاطميون الأوائل - بعد أن جاءوا إلى مصر بمذهب يخالف جمهور المصريين السنيين - أنهم بحاجة إلى من يعاونهم فى تثبيت أركان دولتهم ولما أيقنوا أنه من المتعذر عليهم الاعتماد على السنيين أنصار أعدائهم العباسيين قربوا إليهم أهل الذمة وتسامحوا معهم واستخدموهم فى وظائف الدولة المختلفة .

ولذلك يقول المستشرق ويلاس أوليرى : « إن الفاطميين بالغوا فى

---

(١) د . الخربوطلى : الاسلام وأهل الذمة ص ١٧٢ ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية سنة ١٩٦٩ م .

(٢) د . قاسم عبده : أهل الذمة بمصر فى العصور الوسطى ص ٥٢ .

فى استخدام أهل الذمة فى المناصب المدنية أكثر مما جرت به العادة من قبل [(١)] » .

غير أن هذه السياسة لم يتمسك بها الفاطميون دائماً ، بل كانوا يضطرون - تحت ضغط الأحوال والظروف السياسية - إلى العدول عنها [(٢)]

وصل بعض اليهود والنصارى إلى أرقى المناصب فى الدولة الفاطمية بمصر كيعقوب بن كلس أول وزير للدولة وعسلوج بن الحسن اليهودى الذى تولى فى عهد المعز سائر الأعمال بمصر مع يعقوب « من خراج وحسبة وسواحل وأعشار وجوالى وأحباس وجميع ما يضاف إلى ذلك ويطوى فى مصر من سائر الأعمال [(٣)] » .

ولقد أزداد نفوذ أهل الذمة زيادة كبيرة فى عهد العزيز - وبخاصة النصارى - فقد تزوج العزيز بسيدة مسيحية من الطائفة الملكانية وعين أخويها بطريركين لكنيستى الإسكندرية وبيت المقدس [(٤)] .

وتوالى عطفه على الكنيسة القبطية وعلى هذه الطائفة التى تتبعها زوجته فسمح للبطريك (أفراهام) بإعادة كنيسة (أبى سيفين) بظاهر الفسطاط [(٥)] .

كما عين عيسى بن نسطورس وزيرا له وعين منشا ابن القرار اليهودى

---

(١) د . مشرفه أنظم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين ص ١٠٧ ، د . الخربوطلى : الاسلام وأهل الذمة ص ١٧٣ .

(٢) د . قاسم عبده : أهل الذمة بمصر فى العصور الوسطى ص ٥٢ .

(٣) المقريزى : ألفاظ الحنفا ص ١٩٦ .

(٤) تاريخ الأفطاكى ص ١٤٤ - ١٤٥ .

(٥) الأرمنى : كنائس وأدبرة مصر ص ٤٥ - ٤٦ .

واليا على بلاد الشام فأظهر المحاباه لبنى حليتهما وعين الكثير منهم فى مناصب الدولة المختلفة وأبعد المسلمين عنها [١] .

وكان ذلك سببا فى تذمر المسلمين وشكواهم فكتبوا شكوى للخليفة على لسان امرأة نصها «بالذى أعز النصارى بعيسى بن نسطورس واليهود بمنشا بن إبراهيم الفرار وأذل المسلمين بك إلا نظرت فى أمرى [٢] » .

وقد كان لهذه الشكوى أثرها فقد أمر الخليفة بالقبض على عيسى ومنشا ورد المسلمين إلى الأعمال والدواوين .

وهذه الرواية ذات مغزى واضح حيث تدلنا دلالة قاطعة على مدى استفحال نفوذ أهل الذمة فى عصر العزيز حتى يكون فى مصر رأى عام مسلم يطالب بالحد من نفوذهم وتسلطهم وعبر عنه بعض الشعراء ومنهم الحسن ابن بشر الدمشقى الذى يقول متهكما فى سخرية بالغة : ـ

تنصر فالتنصر دين حق ... عليه زماننا هـذا يدل
وقل بثلاثة عزوا وجلوا ... وعطل ماسواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير أب وهـذا ... عزيز ابن وروح القدس فضل [٢]

بلغ نفوذ النصارى فى عهد العزيز مبلغا عظيما جعل عيسى بن نسطورس

---

(١) أبو شجاع : ذيل تجارب الامم ص ١٨٦ .

(٢) ابن القلانس : ذيل تاريخ دمشق ص ٣٣ . وقد اختلف فى هذه المرأة هل كانت امرأة حقيقة أم كانت تمثالا لامرأة من ورق وضعت فى يده الشكوى فى طريق العزيز فقد ذكر أبو الفدا وابن اياس أنها كانت غير حقيقية ، وذكر أبو شجاع وابن القلانس والسيوطى أنها حقيقة .

(٣) ابن الأثير : الكامل ج ٩ ص ٤٣ . يقصد بيعقوب الوزير ابن كلس وعزيز الخليفة العزيز وفضل هو الفضل بن صالح وكان أحد قواد العزيز المشهورين واستمر فى أيام الخليفة الحاكم وكان له الفضل فى القضاء على فتنة أبى ركوة فى عهده .

يعين فى الوظائف العامة برأيه هو دون الرجوع للخليفه ، ولما عوتب فى ذلك كشف عما فى نفسه قائلا: « إن شريعتنا كانت متقدمة ، والدولة كانت لنا ثم صارت إليكم فجرتم علينا بالجزية والذلة فمن كان منكم إلينا إحسان حتى تطاليونا به . إن مانعناكم قاتلتمونا ، وإن سالمناكم اهتضمونا ، فإذا وجدنا لكم فرصة فماذا تتوقعون أن نصنع بكم [1] .

غير أن الأمور ما لبثت أن عادت كما كانت فقد عفا العزيز عن ابن نسطورس ـ بشفاعة ابنته ست الملك من زوجته النصرانية ـ بعد أن اشترط عليه تعيين المسلمين واستخدامهم ورده إلى منصبه مرة ثانية [2] .

ولكنه لم يعمل بذلك وعاد إلى سابق سيرته فلم يحز رضاء المسلمين وخاصة الكتاميين بل لما ازدادت كراهيتهم له تلك الكراهية التى سرعان ما انضجر بركانها فى عهد الحاكم ولكنه على الرغم من تلك الكراهية الشديدة فقد قلد الحاكم ابن نسطورس ديوان الخاصة يسعي برجوان النطرانى وصى الحاكم ونفوذ أخته ست الملك التى كانت السبب فى حفظ حياته وإعادته إلى مركزه لأنها كانت من أم مسيحية كما قلنا .

ولقد عبر الكتاميون عن كراهيتهم هذه لابن نسطورس فطلبوا من الحاكم عزله وتولية زعيمهم الحسن بن عمار الكتامى وأمتنعوا عن البيعة له حتي يفعل ذلك فاجابهم [3] .

وبعد قتل الحاكم البرجوان ـ نتيجة لحجره عليه وتحكمه فيه ـ أظهر حماسة كبيرة للمذهب الفاطمي . وفى الدور الثالث من أدوار خلافيته من

---

(١) النويرى : نهاية الأرب ج ٢٦ ورقة ٥٠ مخطوط .

(٢) أبو شجاع : ذيل تجارب الأمم ص ١٨٧ .

(٣) د . حسن ابراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

٣٩٦ هـ إلى ٤٠١ هـ نجده يغير من سياسته المتشددة اتجاه أهل السنة ويتشدد مع أهل الذمة فى المقابل مسوقاً فى ذلك بضغط الرأى العام المسلم الذى هاجه وساءه ماراه من الخلفاء قبله من محاباة لأهل الذمة (١) .

وقد عمد الحاكم فى سبيل ذلك إلى مراقبة أهل الذمة بشدة إما إحياء لتقاليد الاسلام الأولى أو بقصد تحويلهم إلى الاسلام ومما يدل على ذلك ماذكره (دى ساس) : من أنه فى سنه ٤٠٤ هـ اجتمع جماعة من اليهود والنصارى وقابلوا الحاكم وهو يسير فى مقبرة قباب الطير وذكروا له أن سلوكه معهم يغاير ماكان عليه النبى وخلفاؤه فأخبرهم بأن هـذا كان فى عهد النبى القصد منه ترغيبهم فى الإسلام ولـكن ذلك لم يؤت ثمرته المرجوه ، والآن مضى أربعة قرون ليس لهم عنده إلا واحدة من إثنين إما اعتناق الإسلام وأما العقوبة العاجلة .

ولذلك نجد الحاكم يصدر مجموعة من المراسيم الدينية التى تحمل طابع التشدد ومع أهل الذمة وتعتبر عودة إلى تطبيق الشروط العمرية .

وأغلب الظن أن عودة الحاكم إلى هذه الشروط التى لم يطبقها الـكثير من الخلفاء تعتبر عودة إلى سياسة الإسلام الأولى ومحاولة من الحاكم لإظهار عزة الإسلام والمسلمين .

هذا بالإضافة إلى أنه أراد أن يضع حداً لنفوذ أهل الذمة الذين كانوا

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠٥ يمكن تقسيم خلافة الحاكم الى أربعـة أدوار : الدور الأول من سنة ٣٨٦ هـ الى سنة ٣٩٠ هـ وكان فيه لا يملك من السـلطة شـيئا والسلطة بيد برجوان وابن عمار ، والثانى من سنة ٣٩٠ الى سنة ٣٩٥ هـ بعد مقتل برجوان وابن عمار حيث أصبحت له السلطة وأظهر التشـــدد لمذهب الفاطمى ، والثاث من سنة ٣٩٦ هـ الى سنة ٤٠١ هـ حيث خفف من تشدده والرابع من ســـنة ٤٠٢ هـ الى سنة ٤١١ هـ حيث أخذت سياسته تتقلب .

(٢) انظر تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

قد اشتد بأسهم وقوى نفوذهم على المسلمين فى عهد أبيه العزيز مما جعلهم يشكون ويتذمرون فخشى عاقبة ذلك .

ويقرر أحد الباحثين المعاصرين – رغم وصفه لسياسة الحاكم بالتذبذب والتقلب – أن سياسته تجاه غير المسلمين وخاصة النصارى كانت تابعة لرأى جمهور الأمة الذين لم يكن استياؤهم راجعا لنحلتهم الدينية فحسب بل لأنهم كانوا يشتغلون بجمع الضرائب منهم ويشتطون فى ذلك [1] .

وقد قام الحاكم بتنفيذ وتطبيق هذه المراسيم الدينية على أهل الذمة ماعدا اليهود الخيابرة [2] فأصدر فى سنة ٣٩٥ هـ مرسوما يقضى عليهم بلبس الغيار وشد الزنار ووضع العمائم السوداء [3] .

وفى سنة ٣٩٩ هـ أمر بهدم بعض الكنائس وأصدر مرسوماً خاصا بهدم كنيسة القيامة (قمامة) لما بلغه عما يقع فيها من الرسوم والشعائر المخالفة للإسلام والمواكب الدينية الصاخبة التى يقوم بها النصارى ولا سيما فى عيدى الفصح والشعانين « وكانت العادة جارية بخروج النصارى بمصر فى كل سنة فى الغيارات إلى بيت المقدس لحضور الفصح فخرجوا على رسمهم متظاهرين » فأثار ذلك الحاكم فأمر بمنعهم وهدم كنيسة القيامة ببيت المقدس.

---

(١) د . حسن ابراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ١٦٦ ، الفاطميون فى مصر ص ٢٠٧ .

(٢) اليهود الخيابرة : هم اليهود الذين نقلهم عمـــر بن الخطاب من خيبر وما جاورها الى مصر .

(٣) النويرى : نهاية الأرب جـ ٢٦ ورقة ٥٢ مخطوط ، القضـــاعى : عيون المعارف ورقة ١٨٠ م ابن أبى السرور : بلغة الظرفاء فى تواريخ الخلفـاء ص ٧٣ مخطوط الغيار هو الشارة أو العلامة التى يتميز بها غير المسلمين والزنار حبل أو خيط يشد حول الوسط .

ويبدو أن الحاكم كان شديدا على الطائفة الملكانية دون بقية الطوائف القبطية نظراً لاستفحال نفوذهم في عهد أبيه العزيز وزوجته الملكانية التي لم تكن أما للحاكم وإنما كانت أما لأخته ست الملك فقط .

ونظراً لكثرة الحروب مع الروم الذين كانوا على المذهب الملكاني (١) .

وفي سنة ٤٠٠ هـ أصدر مرسوما بالغاء الإحتفالات بأعياد الصليب والغطاس والشهيد نظراً لأن النصارى كانوا يحتفلون بها في مظاهرات دينية صاخبة يشهرون الصلبان ويقرأون التراتيل والصلوات علانية .

وحرم ضرب النواقيس في الكنائس وأمر بنزع الصلبان من أبراجها .

وأصدر في سنة ٤٠٢ هـ مرسوما يقضي على أهل الذمة بتعليق الصلبان وقرامي الخشب على أعناقهم زنة خمسة أرطال وضمتها بخاتمه بالرصاص حتى لايغيروا وزنها وحرم عليهم ركوب الخيل عدا البغال والحمير بسروج من خشب وسيور من جلد خالية من الحلية ، وألا يستخدموا مسلما ، ولا يشتروا عبدا ولا جارية مسلمة ولا يركبوا حماراً لمكاري مسلم ، ولا سفينة نوتيها مسلم .

وجعل لهم حمامات خاصة بهم حتي لايختلطوا بالمسلمين وأمرهم بتعليق الصلبان وقرامي الخشب عليها . كما اسكن اليهود حارة خاصة بهم بجوار باب زويلة وبذلك كان أول من أنشأ مايسمى (بالجيتو (٢) .

---

(١) انظر عنان : الحاكم بأمر الله ص ٤٢ وبعدها .

(٢) المقريزى : الخطط ج ٢ ص ٤ ، ابن اياس : بدافع الزهور ج ١ ص ٥١ .
الجيتو : هو الحى أو الحارات أو الأماكن التى كانت تخصص لسكنى اليهود فى اوربا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لضمان عدم اختلاطهم بسكان البلاد .

ولكنهم حاولوا نزع الغيار والتشبه بالمسلمين حتى لا يعرفوا فنادى بأن يلتزموا بذلك أو يسلموا ، وخير القبط للملكانية بين الهجرة إلى بلاد الروم والحبشة أو النوبة (١) .

وقد أدت هذه السياسة المتشددة إلى دخول بعضهم فى الإسلام كما هاجر بعضهم من مصر ويبدو أن هذه السياسة قد أثارت الحماسة لدى بعض المسلمين فانتهزوها فرصة للانتقام ونهبوا بعض الأديرة والكنائس وأتوا ببعض الأعمال التى أنكرها عليهم الحاكم وكفهم عن فعلها باعتراف مؤرخ مسيحى (٢) .

وقد نسب إليه البعض أفعالا ظالمة ضد أهل الذمة مع أنها من أفعال بعض المتعصبين مثل (ثريتون) الذى ذكر أن الحاكم أمر بهدم جميع الكنائس واستولي على محتوياتها وأن الهدم شمل ثلاثين ألف كنيسة فى الشام ومصر والشام وغيرها (٣) .

ومثل السيوطى وغيره من المؤرخين السنيين الذين بالغوا فى ذلك مبالغة شديدة (٤) .

ومهما يكن من أمر فإن الحاكم لم يستمر على هذه السياسة المتشددة فقد رجع عنها فى أواخر حكمه فأصدر سنة ٤١١ﻫ عدة مراسيم أطلق فيها الحرية لأهل الذمة واكتفي منهم بلبس الغيار فقط وسمح لهم بتجديد كنائسهم وأديرتهم كما أصدر أمانا خاصا لهم (٥) ، كما سمح لمن يريد العودة منهم إلي دينه

---

(١) سير الآباء البطاركة ج ٣ ورقة ٥٦ مخطوط .

(٢) تاريخ الأنطاكى ص ١٩٧ .

(٣) تريتون : أهل الذمة ص ٥٨ .

(٤) السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٠٠ .

(٥) تاريخ الأنطاكي ص ٢٢٨ وبعدها . تاريخ ابن الراهب ص ٨٢ — ٨٣ .

بالرجوع فرجع الكثيرون « بحيث ارتد في يوم واحد من اليهود سبعة آلاف إلى دينهم[١] كما ارتد أقباط تظاهروا بالإسلام عدة سنوات[٢] .

وقد علل فعله هذا بقوله « ننزه مساجدنا عن أن يدخلها من لا نية له في الإسلام[٣]» .

ويذكر البعض « أنه لما أذن لهم بالرجوع إلى دينهم وكنائسهم اشتد غيظ العسكر والجند منه[٤] » .

ولكنه كان قد أدرك أن بعض من أسلم من أهل الذمة لم تكن عن عقيدة خالصة فقد وجد منهم من يشارك إخوانه في العقيدة في الصلاة والتقديس والقربان[٥] .

وقد اتخذ بعض المؤرخين السنين دليلا بعض السنين ذلك دليلا على مروقه وخروجه عن الإسلام ولكن قوله السابق يشفع له ويدل على أنه كان ينظر للأمور نظرة واقعية فقد كان القبط يكونون وقتئذ نحو ثلث سكان مصر .

ويؤيد رأينا هذا أن أحد اليهود المعاصرين للحاكم يمتدح تصرفاته نحو أهل الذمة وعدله وإحسانه في البلاد . كما تمتدحه وثائق الجنيزة[٦] .

---

(١) ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٥١ .
(٢) تاريخ الأفطاكى ص ٢٣٢ .
(٣) ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ج ٣ ص ١٥٠ .
(٤) ابن ظافر الأزوى : أخبار الدول المنقطعة ورقة ٦٢ مخطوط .
(٥) تاريخ الأنطاكى ص ٢٢٨ .
(٦) د . ماجد : ظهور دولة الفاطميين ص ٣٦٠ ، د . قاسم عبده : أهل الذمة فى مصر فى العصور الوسطى . وثائق الجنيزة : هى مجموع من الكتابات اليهودية التى كتبها اليهود فى مصر أيام الفاطميين ووجدت فى أحد المعابد اليهودية فى الفسطاط . وقد نقلت الى مكتبات أوربا وأمريكا . وقد نشرها المستشرق مان فى كتابه (اليهودية فى مصر وفلسطين تحت الخلافة ونشر فى مجلدين بأكسفور فى بريطانيا ١٩٢٠ - ١٩٢٢ م الفاطمية) .

وقد كان من أثر هذا التغيير فى سياسية الحاكم تجاه أهل الذمة أن عاد كثير منهم إلي مصر ممن هاجر إلى البلاد الأجنبية(١) .

هذه السياسة المتشددة من الحاكم تجاه أهل الذمة كانت من أهم الظواهر فى عصره وفى العصر الفاطمي أيضا . ويبدو أنها كانت سياسة مقررة حسب الظروف والأحوال ولم تكن كما وصفها البعض سياسة متقلبة متناقضة ولكنها فى الوقت ذاته تعد انقلابا جوهريا فى سياسة الفاطميين ككل تجاه أهل الذمة وهي سياسة التسامح التى ساروا عليها منذ قيام دولتهم فى مصر (٢).

وربما يكون الحاكم قد قصد من وراء سياسة التشدد هذه إرضاء الرأى العام المسلم كما يتجلى فى قول المقريزى « غلب النصارى واستطال نفوذهم وتضافروا وتآزروا أيام فهد بن ابراهيم النصراني الذي فوض اليهم أمر الدواوين فكرة البعض ذلك وحرض الحاكم على قتله (٣) » .

وكما يتجلى فى قول المستشرق المسيحي (جاك تاجر) « إنه من الخطأ أن تعتقد أن الحاكم كان يكره الذميين وإنما اضطر إلى ذلك ممالأة للظروف (٤) »

ولكن مهمما قيل فى تعليل هذه السياسة فإنها من وجهة النظر الإسلامية النحية تخالف روح التسامح الإسلامى الذى جرت عليه الدولة الإسلامية فى عصورها الأولى وبالرغم من ذلك فإننا نلاحظ أن سياسة الحاكم المتشددة هذه لم تكن أمرا شاذا وغريبا إذا ماقيست بمقياس عصره فقد كانت سياسة

---

(١) د . حسن ابراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٠٩ .

(٢) عنان : الحاكم بأمر الله ص ٧٤ .

(٣) المقريزى : الخطط ج ٢ ص ٣٤١ .

(٤) جاك تاجر : أقباط ومسلمون ص ١٢٨ .

الاضطهاد والمطاردة والتنكيل أمرا طبيعيا فى العصور الوسطى وبخاصة فى أوروبا — كما حدث فى محاكم التفتيش — ولاتزال تمارسها بعض الدول المتحضرة فى عصرنا الحاضر عصر الديمقراطية بصورة لاتعد سياسة الحاكم بجانبها شيئا يذكر .

وبعد وفاة الحاكم تغيرت سياسة التسامح مرة أخرى فى عهد ابنه الخليفة الطاهر فقد ترك لأهل الذمة الحرمة الكاملة وسمح لمن دخل فى الإسلام دون رغبة إلى دينه فعاد منهم الكثيرون[1] .

ولاعجب فى ذلك فقد كان الأقباط فى ذلك الوقت فى فترة عدم استقرار دينى كما يتجلى ذلك من حديث بين مصرى أسلم وآخر لم يسلم يقول الأول للثانى : « اكسر الصليب وادخل فى الدين الواسع[2] » .

وأخذ الشعور العدائى من المسلمين تجاه أهل الذمة يقل ويضعف بعد ذلك ولم يعد يظهر إلا فى فترات متباعدة وبخاصة عندما يتقلد أحد من أهل الذمة منصبا كبيرا ويحابى بنى جلسه على حساب المسلمين .

وفى عهد المستنصر ارتفع شأن (التسترى اليهودى - مولى أم المستنصر - فتحيز لليهود وعسف بالمسلمين حتى استطال نفوذهم واضطهدوا المسلمين وأذوهم إيذاءا شديدا حتى بلغ من ذلك أنهم كانوا يحلفون (بحق النعمة على بنى إسرائيل[3]) إرضاءا لهم . وقد نظم أحد الشعراء ويدعى الرضى بن البواب ، أبياتا يصور فيها ذلك يقول :

(١) المقريزى : الخطط جـ ٢ ص ١٦٩ .
(٢) سير الآباء البطاركة جـ ٣ ورقة ٥٨ .
(٣) ابن ميسر : أخبار مصر جـ ٢ ص ٢ .

يهود هذا الزمان قد بلغوا   غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهم   ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر قد نصحت لكم   تهودوا قد تهود الفلك [(١)]

ورغم تذمر المسلمين من إسناد بعض المناصب إلى اليهود فى عهد المستنصر إلا أننا نجده يظهر عطفا وتسامحا نحوهم فبعد قتل التسترى ولى أخاه ديوان خاصته ، بعد أن دبرت والدته قتل الوزير الفلاحي الذى قتله .

والحقيقة أن الشعور العدائى للمسلمين نحو التسترى وأهل ملته كان من الشدة بحيث أعطى للفلاض الفرصة للإيقاع به[(٢)] .

وفى عهد الخليفة الآمر نال المسلمين أذى كبير من أبى بن قنا الراهب اليهودى فهاج ذلك الكثيرين منهم وكادت تنشب الفتن لولا تدخل الخليفة بعد إخباره بما حدث بينه وبين الفرس أحد علماء المسلمين وبما حل بالمسلمين من عدوانه فقبض عليه وقتله إرضاءا لهم[(٣)] .

وفى عهد الخليفة الحافظ ازداد نفوذ الأرمن النصارى فى وزارة بهرام واستطالوا على المسلمين وأصابهم منهم جور عظيم ، وبنوا الكثير من الكنائس والأديرة « حتى صار كل رئيس من أهله يبنى كنيسة أهل مصر أن يغيروا ملة الإسلام فكثرت الشكايات منهم » واستنجدا برضوان ابن الولخشى والى الغربية العربى المسلم فجمع العرب لمقاتلتهم وانتصر عليهم[(٤)] .

ولما قرب الحافظ بن ذكريا النصرانى وولاه أمر الدواوين أعاد الكتاب

---

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٩ ، السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٥٣ .

(٢) د . حسن ابراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٠١ .

(٣) ابن ميسر : أخبار مصر ج ٢ ص ٧١ — ٧٢ .

(٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٧٩ .

النصارى نفوذهم فيها فضايقوا المسلمين واستولوا على الأحباس واتخذوا العبيد والجوارى من المسلمين واستطالوا بنفوذهم وفى هذا يقول الشاعر ابن الخلال متهكما فى سخرية بالغة : —

إذ حكم النصارى فى الفروج وغالوا فى البغال وفى السروج
وذلت دولة الإسلام طرا وصارا الأمر فى أيدى العلوج
فقل للأعور الدجال هذا زمانك إن عزمت على الخروج [١]

وعلى كل حال فإننا نستطيع القول إجمالا : إن سياسة الفاطميين العامة تجاه أهل الذمة كانت تنطوى على كثير من التسامح والعطف والرعاية ولم يكن الاضطهاد الذى لحق بهم فى عصر الحاكم سوى حلقة من سلسلة حلقات التشدد فى طوائف الشعب عامة فى عهده وإذا ماتا خليفة على أهل الذمة فإن كان يتم تحت ضغط الظروف السياسية أو تحت ضغط الرأى العام للسلم فى فترات إشتداد نفوذ أهل الذمة واستطالتهم على المسلمين .

والحق أن أهل الذمة قد عوملوا فى العصر الفاطمي عامة معاملة تتجلى فيها المحاباة باعتراف مؤرخ مسيحى [٢] .

وليس أدل على حرص الفاطميين على توفير الأمن لرعاياهم من أهل الذمة من ذلك لمشور الذى أصدره الخليفة الفائز لدير سانت كاترين [٣] .

بعد هذا نرى لزاما علينا أن نتعرض لقضية هامة ثارت ضد الفاطميين وهي قضية تعصبهم لمذهبهم الشيعى ضد المذاهب الأخرى .

---

(١) ابن سعيد : النجوم الزاهرة فى فى حلى القاهرة ص ٣٥٨ .
المقريزى : الخطط ج ١ ص ٤٠٥ .
(٢) أبو صالح الأرمنى : كنائس وأديرة مصر ص ٤٢ — ٤٣ .
(٣) انظره فى مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين مجلة الجمعية التاريخية المصرية ج ٥ ص ١١٩ — ١٢١ القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

« موقف انجلترا وفرنسا من الاحتلال الايطالى لارتريا »

د / حسين محمد عبد الله الهنيدى
مدرس التاريخ الحديث
قسم التاريخ والحضارة

منذ بـداية القرن التاسع الهجرى الخامس عشر الميلادى والقارة الأفريقية تتعرض للسطو الأوربى

ويمـكن تقسيم الدول الأوربية التى اضطلعت بهذه المهمة مجموعتين .

المجموعة الأولى : وهي التي تعرف بالمجموعة القديمة وتضم ـ البرتغال ـ أسبانيا هولندا ـ انجلترا ـ وفرنسا فهذه الدول هى التى تولت تنفيذ مهمة السطو منذ البداية التاريخية مـكان لها السبق فى الزمان والمـكان حسب تطور ظروفها السياسية على بساط القارة الأوربية .

أما المجموعة الثانية : فتضم بلجيـكا ـ إيطاليا ـ وألمانيا ، فهذه الدول التى لم تنضم بالوحدة السياسية إلا بعد النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى ، ولذلك جاء دورها فى عملية السطو على القارة الأفريقية متأخراً فى الزمان والمـكان وإن كان هذا لم يحل دون أن تنال نصيبها أسوة بجاراتها من الدول الأوربية الأخرى .

أهم مايلفت النظر ويثير الانتباه أن هذه الدول الأوربية مع اختلافها زماناً ومـكانا بل وتنافسها المستمر فيما بينها فى الساحة الأوربية إلا أن منهجها يـكاد يـكون متحـدا عند السطو على القارة الأفريقية فـكل عملياتها جاءت تستتر تحت شعارات زائفة منها التنصير ـ أو الـكشوف الجغرافية من أجل نشر الحضارة والرقى وإنقاذ البشرية ولـكن هـــذه

الشعارات لم تكن تهدف أكثر من الاحتلال والاستغلال والاستعباد وإقرار مبادىء التمييز العنصرى وترويج تجارة الرقيق وأقرارها سلمة دولية وسترى من خلال احتلال إيطاليا لإقليم القارة الافريقية وهو إرتريا المنهج الاستعمارى الأوربى فى كيف كان يبايع المستعمرون الأوربيون بعضهم بعضا ويباركونه

مراحل التغلغل الإيطالى فى شرق القارة الأفريقية : ـ

وقد مرت مراحل التغلغل الايطالى فى شرق القارة بثلاثة معالم رئيسية:

المرحلة الأولى : الحملات التغييرية

وهذه الحملات كانت قد أرسلت قبل إتمام عملية الوحدة الإيطالية ، وذلك طول العقدين الخامس والسادس من القرن التاسع عشر الميلادى ، حيث تم وصول مجموعتين من المغيرين الايطاليين للعمل فى شرق أفريقيا عن طريق البحر البحر الأحمر .

المجموعة الأولى : يرأسها « جوزيف سابيتو Sapeto » ومحور عملها فى مناطق « كرن » « وعدوة » « وفوندا » .

للمجموعة الثانية : وعلى رأسها « ماسايا Massaya » وتعمل فى الجنوب فى مملكة « شيوا » الحبشية ـ بلاد الجالا » وقد جاءت تقارير هاتين الحملتين إلى حكومة مملكة « بيدمونت » بما يحثها على الدخول فى علاقات تجارية مع البلاد المطلة على البحر الأحمر الأفريقى ومحاولة الاستفادة من الفرص التى قد تسمح بها الظروف مع السعى الدائم لإنشاء مستعمرة إيطالية فى هذا الجزء من القارة .

والجدير بالذكر أن سابيتو » كان داعياً نشيطا للتوغل الأوربى عامة فى

فى شرق أفريقيا وكان قد قدم خدماته من قبل لتشجيع النشاط الفرنسى فى شرق أفريقيا .

ولم تمر نداءات « سابيتو » دون أن يكون لها صدى فى دوائر السياسة الايطالية حين علق « كافور » رئيس مجلس الوزراءووزير الخارجية الايطالية فى رسالة إلى الوزير الإيطالي المفوض فى باريس « نيفرا » بقوله : « ولا يخفى عليكم أن تجارة الحبشة ليست حاليا ذات أهمية تذكر ولكن أهمية مرافقها ستزداد عندما لا يبقى حاجز السويس يشكل مانعا أمام اتصال البحار [١] » .

كان « كافور » يرى عدم التعجيل بتحقيق وجود ايطالى يسمى فى شرق أفريقيا حتى لايورط ذلك ايطاليا مع الدول الأوربية الأخرى ومن المعتقد أنه يقصد بريطانيا — حتى أنه أسند مهمة رعاية الرعايا الإيطاليين فى مضياعه « مصوع » إلى الحكومة الفرنسية وقد نفى هذا العرض ترحيب الحكومة الفرنسية [٢] .

المرحلة الثانية : قناة السويس : الوحدة الايطالية : والشراء

***

فى عام ١٨٦١م تمت ايطاليابالوحدة الحديثة باستثناء روما والبندقية وظهرت بمقتضاها الاتجاهات السياسية للتوسع خارج ايطاليا فرأى بعض السياسيين تحقيق ذلك باحتلال شريط على الساحل الأفريقى الشرقى وقد

---

(١) رسالة من كافور الى نيفرا بتاريخ ٤ ابريل ١٨٥٩ م

(٢) رسالة من وزير خارجية فرنسا الى القائم بأعمال مفاوضية ايطاليا فى باريس بتاريخ ٢٥ أبريل سنة ١٨٦١ م .

تزعم هذه المجموعة «السبارون ريـكازونى » « Ricasoli » « وغاريبالدى»
ويظاهرهما بعض الساسة الإيطاليين وقدم بهذا المعنى مشروع لمجلس النواب
الايطالى « بيتورس » للموافقة عليه . بينما كان يرى فريق آخر بزعامة
« مازينى » أن البحر المتوسط هو المسرح الرئيس للتوسع الايطالى
وليس البحر الأحمر ، وفملاحال الفريق الثانى بالإضافه إلى الظروف الداخلية
دون نجاح المشروع أنداك .

أما قرب إفتتاح قناة السويس ومالقيه هذا المشروع من اهتمام عالمي
وخاصة فى أوربا جعل الاستعماريين الايطاليين يتخذون منه سنداً لتأيدهم
فنشرت الصحف الايطالية ورددت منذ أواخر الستينات بأن حـكومة
الـكونت منابريا « Mamlrea » تفـكر فى إنشاء مستعمرة لنفى المجرمين
إلى الساحل الأفريقى الشرقى وأن قطعه بحرية إيطالية تستعد للقيام بهذه
المهمة ولـكن الحـكومة الايطالية عدلت عن المشروع بعد مباحثات جرت
بينها وبين الحـكومة البريطانية ، ومن المعتقد أن الحـكومة البريطانية كانت
حتى الآن لاتزال تؤيد الوجود المصرى العثمانى وشرق أمريـكا ولا تقبل
منافسة من دولة أوربية أخرى مادامت بريطانيا لم تحقق مخططها فى هـــذا
الجزء بعد .

ولـكن قرب إفتتاح القناة حدث التقاء بين المخطط التنصيرى والمخطط
الاقتصادي ، والمخطط الحـكومى إذا دفعت الحـكومة المخططين الآخرين إلى
الإلتقاء نحو هدف واحد ، فمنذ عاد « سابيتو » » إلى « جنوة » بعد عام
١٨٦٦ م وهو لم يأل جهـداً فى السعي لتحقيق الوجود الايطالى فى شرق
أفريقيـا ، وفى سبتمبر ١٨٦٩ م تقابل مع الـكونت منابريا رئيس الوزراء

الايطالى والملك فيكتور عما نويل الثانى « فى فلورنسا » وأوضح لهما وجهة نظره فى أهمية حصول إيطاليا على ميناء فى جنوب البحر الأحمر .

وفى ٢٣ أكتوبر من العام نفسه عقد فى « جنوة » مؤتمر للغرف التجارية الايطالية لبحث النتائج التى ستعود على المملكة الايطالية الحديثه . من افتتاح قناة السويس للملاحة العالمية ، وبعد أن درس المؤتمر المشروع من جميع جوانبه أصدر القرار التالي « يقترح المؤتمر على الحكومة الايطالية إنشاء محطة تجارية فى أحد موانى ساحل البحر الأحمر حيث تتمكن سفننا بعد أن تجد المؤن الغذائية والفحم ووسائل الاصلاح وكذلك الحماية والمأوى » .

وانتهز سابيتو الفرصة فاتصل برجال الأعمال والمال رافايلى روبانينو مدير شركة روبانينو للملاحة وهى من أكبر الشركات الملاحية فى ايطاليا أنذاك ، وأخذ يشجعه على إنشاء خط ملاحى يربط بين جنوة وموانى الهند والصين عبر قناة السويس والبحر الأحمر فلقي العرض قبولا لدى الشركة .

أما البحرية الايطالية فكانت قد اتخذت طريقها فى البحر الأحمر منذ بداية عام ١٨٦٨ م وأجرت دراستها حول الاستحواذ على « سنبوتل » الحبشة ولكن بعثة بروسية كانت قد استحوذت عليها ، ولكن ذلك لم يثن البحرية الايطالية عن البحث على موقع آخر وجمع المعلومات التي يجهلها الايطاليون عن البحر الأحمر والتي قد تعود بكثير من الفائدة والتقدير على البحرية الايطالية والايطاليين الذين سيحملهم فتح قناة السويس بلاشك إلي التردد على هذه المياه الصعبة [١] .

---

(١) رسالة سرية من منايريا وزير الخارجية الى ريبوت وزير البحر بتاريخ ١٠ مايو ١٨٦٨ م .

وجاءت كل تقارير البحرية الايطالية بما يفضل « سيوفل » الحبشة لموقعها ومناخها وذهادة الثمن الذى ستدفعه إيطالية وإذا كانت « سيوتل » غير ميسرة فهناك مكان لايبعد عن سيوتل بأكثر من ٢٤ ساعة « خليج عصب — بعد تعبير طريق سيوتل . ولكن العقبة هى الحصول عليه يلزم الارتهان بنائب ملك مصر الذى يدخل فى دائرة نفوذه وليس من الصعب التفاهم مع مصر وخاصة بعد احتلال سيوتل حيث أن مصر لاترغب فى زيادة أعدائها فى المنطقة [1] .

أما مقابلة سابيتو مع رجل الأعمال روباتينو افقد تمخضت عن تكليف سابيتوا بالتوجه إلى « جنوب البحر الأحمر البحث عن مكان يصلح لتأسيس محطة تجارية إيطالية بالقرب من باب المندب وشراء قطعة أرض محيطة عرفاً طبيعى جميل على مسافة قصيرة من مرسى عدن وشجعت وزارة الخارجية الايطالية هذا الاقتراح ومنحت الحكومة الايطالية « السابيتو » اعتماداً قدر (٨٠ ألف ليرة) فى أحد بنوك الأسكندرية بمصر ، كما أنها كلفت البحرية الايطالية بالتعاون معه وجعلت له رئاسة اللجنة ، وكان سابيتو قد نجح فى ١٥ نوفمبر ١٨٦٩ فى التوصل لدفع عربون قطعة أرض فى خليج عصب من صافى الثمن (١٤ ألف ليرة) = (١٠٠٠٠٠ ليرة) إيطالية .

وفى ٨ فبراير ١٨٨٠ م تم التقاء « سابيتو » مع فرقة البحرية الايطالية لاتمام موعد عملية الشراء لقطعة أرض وطلب وزير البحرية من « سابيتو » الاسراع فى تنفيذ المهمة فى موعد أقصاه ١٢ من الشهر الجارى وسمح له بأن يسحب من الدائرة البحرية الأولى فى جنوة مبلغاً قدره ٥٠ ألف ليرة منها

---

(١) تقرير رقم ١٦ (٢٢٣٢٤) من بريللى قائد السفينة فيريتا الى ريبوتى وزير البحرية فى جنوه ٢ يوليو ١٨٦٨ .

٢٥ ألف استرلينى و٢٥ بالعملة النمساوية كالبر ماريا تيريزا وذلك لاتمام عملية الشراء التى وضع جزء منها أما المكان فهو خليج عصب بكامله مع الجزيرة المشار إليها إن كان هذا ممكنا كا تم تزويدهم بالأسلحة وهى عبارة عن ٣٠ سيفا و ٣٠ بندقية و ٣٠ مسدسا مع ذخيرتها وزيادة فى التموين فقد أوصت البحرية الايطالية سابيتو بأن يسجل عند الشراء باسم « باتينو » أو أى شخص يراه على أن يسجل له جزءها بموافقة الحكومة الملكية ليقيم عليه مركز الشركة النقل البحرى على أن يتم ذلك بصورة غير رسمية . وأنه من عمل الأفراد والشركات وفى الوقت الذي أرسلت البحرية الايطالية السفينة « فيدتيا » وكلفت قائدها بملازمة سفينة « سابيتو » وتأمينها والدفاع عنها عند اللزوم وإيواء « سابيتو » ولكن بشرط : ألا يؤدى ذلك إلى إحراج الحكومة التى يجب ألا تظهر الآن . —

ولما كانت حكومة إيطاليا تتوقع المعارضة من القوى الإسلامية المحلية أو الباب العالى أو الدول العربية الأخرى فإنها تهيب بمجموعة سابيتو أن تنصرف بمنطلق خبرتها دون أن يعود ذلك بحرج على الحكومة الايطالية التى لم تعد مهمة سفينتها فيدتيا عن كونها لحماية التجارة الايطالية التى تعبر فى بلاد غريبة وغير مضيافة (١) .

أما التعليمات التى زود بها « رود جيرو » قائد السفينة فيديتا بالتعاون مع سابيتو وهو الابحار فورا إلى بور سعيد بعد تموينها جيدا ويصطحب معه مرشدا له خبرة بالإبحار فى البحر الأحمر لاعادة دراسة إمكانية نجاح المشروع من عدمه ، مع استمرار الاتصال بالحكومة الإيطالية وامدادها

---

(١) رسالة بدون عنوان من « ريبوتى » وزير البحرية الايطالية الى لواء بحرى أكتون فلورنسا فى أكتون ١٨٦٩ م .

بالمعلومات وخط سير عن طريق عدن أو عن طريق العودة إلى السويس وقد تعذر الاتصال من جنوب البحر الأحمر (١) .

وبذلك نجح سابيتو فى تكوين نواة مستعمرة إيطالية فى عصب وأرسل إلى «رودجيرو» يطلب امداده بعلم إيطالى ليرفعه فوق رأس لوما(٢) .

ومنذ ذلك التاريخ أخذ سابيتو يرسل بتقريراته إلى وزارة الخارجية الإيطالية للاشارة بأهمية خليج عصب ويحثها على الاهتمام وجاء إحد تقريراته عن خليج عصب تحمل الآتى : —

١ — سرعة إقامة ممثلية حكومية نشيطة وذكية وشجاعة فى البحر الأحمر تمتاز بروح المبادرة والفاعلية فترعي وتوسع تجارتنا وسياستنا وتضاعف المصالح المرتبطة بها .

٢ — عاب سابيتو على الذين عارضوا مشروع « عصب » وأرجع ذلك إلى قلة خبرتهم وعدم درايتهم لجغرافية المنطقة وفوائدها فكان نتيجة ذلك أن يبعدوه من البعثة التى أسند إليها دراسة المشروع على الرغم من أنه صاحب خبرة ودراية بجرافية المنطقة .

ولهذا فهو يهيب بالحكومة أن تسرع فى تنفيذ مشروع مستعمرة عصب وإلاّ فقدت الحقوق التي اكتسبتها خاصة مصر التى لم يكن لها حق الآن على حد قوله سيادة على الساحل الافريقى جنوب « نفيلا » قد قررت قبل بضعة أشهر مد حدود مديرية مصوع حتى « بربرة » ومنحت السويسرى مونزنجر » لقب بك وعيلته عليها .

---

(١) رسالة خاصة من سابيتو الى رودجيرو قائد السفينة منيريتا مرسى لوما فى ٤ أبريل ١٨٧٠ م .

(٢) رسالة خاصة من سابيتو الى فيسكونتتى فينو ستا وزير خارجية فلورنسا أبريل ١٨٧٠ م .

٣ـ أنه على ضوء القرار المصرى أخذ سابيتو ليستفسر من حكومته عما يأتى .

(ا) هل الحكومة الإيطالية على استعداد لارساله . دون تأخير إلى عصب واحترام العهود التى قطعتها له فى السنوات السابقة حول وضعه فى عصب :

(ب) هل ترى الحكومة الإيطالية أن من مصلحتها الاحتجاج على إنشاء مديرية مصوع الجديدة حتى بربرة والتي من شأنها أن تضر بالمصالح والحقوق التى حصلنا عليها .

٤ ـ إن شركة مارتينو ستبدأ من سبتمبر ١٨٧٠ م فى استعمال قاعدة عصب بدلا من عدن ويتوقع أن تصبح عصب من أجمل المرافىء .

٥ ـ يطلب سابينو من حكومته بأن تتوجه بشرف التمثيل عنها فى البحر الأحمر كقنصل عام وممثل لها فى عصب ومما يجعله جديرا بهذا المنصب معرفته الجيدة بالبلاد ومايحيط بها (١) .

المرحلة الثالثة : التوسع حول عصب ـ احتلالها عسكريا .

ويقترن بنجاح أسرة بيت سافوى فى تكوين الوحدة الإيطالية عام ١٨٧٠ م حيث تطلعت لتأخذ إيطاليا مكانها تحت الشمس يدنعها إلى ذلك عاملان: —

أولا خارجي . وهو مجاراة الدول الاستعمارية الأوروبية الأخرى فى تكوين الامبراطوريات خارج أوربا .

ثانيا داخلى: ويتمثل فى تزايد عدد سكان إيطاليا مع عجز الأراضى الزراعية عن

---

(١) رسالة من توفنيل وزير خارجية فرنسا الى غروبللو القائم بأعمال مفاوضية ايطاليا فى باريس بتاريخ ٢٥ (نيسان) أبريل ١٨٦١ م ٠

استيعابهم ، مع حاجة الصناعة الإيطالية الناشئة إلى مواد ثم أسواق مع حاجة الإيطاليين لاستخدام رؤس أموالهم واستثمارها خارج البلاد يضاف إلى ماسبق انخفاض مستوى المعيشة بسبب الحروب التي نشبت داخلها من أجل الوحدة.

من أجل هـذا غـدا الاستعمار فى نظر الإيطاليين مطلباً قومياً ماديا ومعنـويا..

فلم يكن أمامهم من متنفس أسهل من شرق أفريقيا فى خليـج عصب والتوسع على حساب ميناء مصوع فى الوقت الذى أفسح البريطانيون لهم المجال فى الحبشة [1] ومع أن مشروع الاستيلاء على مصوع باء بالفشل إلا أن تثبيت أقدام الإيطاليين فى عصب قوبل بالتقارب بينهم وبين مملـكة شوا الحبشية منذ عام ١٨٨٤ م

فشجع هذا حكومة إيطاليا على إرسال البعثات الجغرافية لدراسة أفريقيا الاستوائية واعتبر المتفائلون الايطـاليون أن عصب نواة لمستعمرة إيطالية كبيرة فى شرق أفريقيا بل ذهبوا إلى القول : « بأن المصالح لـكل من إيطاليا ومصر والحبشة من شأنها أن تقود إيطـاليا ذات يوم إلى أرض طرابلس الغرب لمواجهة التوسع الفرنسى المتزايد فى تونس » كما قال : مانشيني وزير خارجية إيطاليا : إن النقاط مفاتيـح البحر المتوسط تـكمن فى البحر الأحمر وهذا بعد سماح انجلترا لايطاليا بالتوغل فى السودان المصرى من الجنوب الوصول إلى طرابلس شمالا :

وبناءً على ذلك تركزت الدراسات الايطالية حول وضع التقارير حول شرق أفريقيا طوال القرن التاسع عشر يشجعهم على التمادى ما كانت تمر به المنطقة من ظروف سياسية وخاصة مصر :

---

(١) رسالة بدون عنوان رقم (١ — ١٤٥٣) من نيجرى الى أرتوم أمين عام وزارة خارجية فرنسا بتاريخ ٢ تموز (يوليو) ١٨٧٢ م .

ففى عام ١٨٨٤ تذرع الايطاليون بمقتل أحد رجالهم فى بيلول مكان جزاؤها فقدان للمنطقة حريتها كما استولت فى العام الثانى على ميناء مصوع من مصر فأدى هذا التوسع إلى الاختلاف مع نجاشى الحبشة « يوحنا » والذى أدى مقتله من المهربين فى موقعه القلايات إلى استيلاء الايطاليين على الحبشة فى ٩ مارس ١٨٨٩ م ليدعموا بذلك مستعمرة إيطاليا فى أرتيريا .

وفى أول يناير ١٨٩٠ أصدر ملك إيطاليا « همبرت الأول » مرسوماً بتأسيس مستعمرة أرتيريا بأقاليمها المختلفة وتنظيم الإدارة المدنية بها .

موقف انجلترا وفرنسا :

يتلخص موقف انجلترا من التحرك الايطالى فى موقف الرقيب مادام لا يمس التوسع الايطالى المصالح البريطانية فى شرق أفريقيا خاصة بعد أن استولت بريطانيا على مقدرات البحر الأحمر بعد افتتاح قناة السويس والإستيلاء على مصر من الشمال والذي سبقه احتلالهم لجزيرة بريم عام ١٨١٥ وعدن ١٨٣٩ وقد يرجع موقف بريطانيا من إيطاليا إلى الاعتبارات الآتية :ـ

أولا أن بريطانيا كانت تعتبر العداء التقليدى يكمن فى فرنسا لا فى إيطاليا .

ثانياً أن بريطانيا كانت تعتقد أن أيطاليا مهما أوتيت من القوة فلن تستطيع مجاهرة بريطانيا بالعداء أولا ضرار بالمصالح البريطانية .

ثالثاً كانت بريطانيا تعمل جاهدة لكسر حدة التحالف السياسى الذى كانت إيطاليا مع المانيا والنمسا منذ عام ١٨٨٢ م أحد أركانه الرئيسية

رابعا : أن التنازلات التى قدمتها بريطانيا لإيطاليا كانت عديمة الجدوى بالنسبة لبريطانيا فالحبشة تنازلت عنها بعد أن تأكدت من عدم فائدتها كما أنها تنازلت عن السودان المصرى ليجنب البريطانيون أنفسهم شر ثورات المهديين بعد أن رأى البريطانيون ضم السودان الشمالى لمصر .

ولبيان موقف الحكومة الإنجليزية نورد بعض المقتطفات التى تضمنتها الوثائق الرسمية .

فى رسالة من وزير الخارجية الإنجليزية « جرانفيل » إلى السفير الإيطالى فوق العادة والوزير المفوض فى لندن نيغرا بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٨٨٤ م يقول فيها : « .. فإذا شاءت الحكومة الإيطالية احتلال تلك الموانى فإن الأمر يتعلق بها وبالحكومة التركية أما الحكومة الانجليزية فإنها لا تعارض الاحتلال الإيطالى لزولا وبيلول ومصوع مع التحفظ بشأن مصوع ... » .

كما يبدو موقف بريطانيا فى الضغط على الحكومة المصرية لسحب حاميتها من بيلول فى برقية من السفير الايطالى فى لندن « نيغرا » إلى وزير الخارجية مانتشينى فى ١٣ نوفمبر ١٨٨٤ م وفيها يقول :

« لقد شكرت اللورد جرانفيل على موقف الحكومة الإنجليزية من من مسألة بيلول ورجوته أن يعلم الحكومة المصرية بأنه لا توجد فى لندن معارضة لاحتلال إيطاليا هذه المنطقة وقد رضى أن يفعل ذلك وسيكتب إلى القاهرة بهذا المعنى » .

وفى اجتماع لمجلس العموم البريطانى فى ٢٧ فبراير ١٨٨٥ أجاب « جلادستون » على سؤال وجه إليه أن الحكومة الايطالية صديقة

للحكومة الإنجليزية وهى قوة مستقلة لاتحتاج إلى موافقة الحكومة البريطانية لاتخاذ الإجراءات التى تقررها هى .

ثانيا : موقف فرنسا :

أما فرنسا فهي تعتبر الشقيقة الكاثوليكية اللاتينية لايطاليا على ظهر القارة الأوربية ولكن هذا لم يحل دون محاوله فرنسا إبعاد إيطاليا عن مزاحمتها فى شمال أفريقيا وخاصة بعد استيلاء فرنسا على الجزائر ١٨٣٠ م فى الوقت الذى قدمت إليها النصح بالابتعاد عن تونس التى كانت تتطلع إيطاليا لاحتلالها بعد قيام الوحدة الايطالية ١٨٧٠ وعملت إيطالية بالنصيحه لم تتورع فرنسا أن استولت على تونس عام ١٨٨١ م مما أحدث شرخاً عاطفيا عميقا بين الدولتين .

ولكن هذا لم يمنع أنه تسكن العاطفة ويستمر الوئام بين الدولتين فى مناطق أخرى كشرق أفريقيا مثلا فنري إيطاليا تسند أمر رعاية الرعايا الايطاليين المقيمين أو المسافرين فى الحبشه أو مصوع أو للمملكة العثمانيه إلى الحماية الفرنسيه وتقبل فرنسا ذلك طائعه .

كما نرى الايطاليين يرحبون بجوار فرنسا لهم فى رأس أبوخ وطرف الوادى كما سمح الايطاليون لفرنسا باستعمال خليج عصب ورسو سفنهم فيها ومنها[٢] .

---

(٢) رسالة من « نوفميل » وزير خارجية فرنسا الى « غروبللو » القائم بأعمال مفاوضين ايطاليا فى باريس بتاريخ ٢٥ أبريل ١٨٦١ م .

(٢) رسالة سرية من ج. بنفيلذ رولف القنصل فى عدن الى مافى الامين العام لوزارة الخارجية عدن فى ١٨ أذار ١٨٨٠ م

وقد أظهرت الوثائق الايطاليه أن الفرنسيين كانوا يبغون احتلال بعض المواقع التى يحلها المصريون والعثمانيون مثل شرم أنقيلا على مسافه قريبه جدا من مصوع[١] كما أن الحكومه ادعت بعض الأراضى فى سلطنه راحيتا وعند الاتصال بوزير الخارجيه الفرنسيه حول موضوع الإنشاءات الايطاليه على البحر الأحمر بأنها لاتشكل أى صعوبات أو مشاكل .

والواقع أن المشاكل أنما حدثت بين فرنسا وإيطاليا بسبب تحفظ بعض الزعماء المحليين فى البيع تارة لهذا وتارة لذاك مثل زعماء « أبوك » وزعماء « خورا نجار » وزعماء « أوبوخ » وهي الأمور التى تم التفاوض عليها والتفاهم بين الايطاليين والفرنسيين ليتعايش الأخوان اللاتينيان على حساب الخلافات بين الزعماء المحليين فى أرتريا وغيرها فى شرقى أفريقيا .

(٣) برقية من الفيرتون العارف نيفرا الى وزير الخارجية مانتشينى فى ١٣ نوفمبر ١٨٨٤ م .

كليـــة اللغة العربية فى عيدهــا الذهبى

خواطر وذكريات فى الاحتفال بالعيد الألفى للأزهر

دراسة وثائقية : بقلم الدكتور مجاهد توفيق الجندى

مدرس التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية بقسم التاريخ بالكلية

تمهيـــد :

تحتفل كلية اللغة العربية الأم[1] بالقاهرة فى هذا العام الدراسى ١٩٨٣- ١٩٨٤م سنة ١٤٠٤هـ بمرور خمسين سنة تقريبا على إنشائها خرجت فى غضونها مئات بل آلاف العلماء الذين خدموا الدين الإسلامى خدمات لايحصيها العدد نظرا لكثرتها وعظمتها وجلالها . . ويكفيهم فخرا أنهم حافظوا على لغة القرآن وأدب العرب من أن تمسها يد المستعمر الانجليزى والذى حاول بكل الطرق أن يضعف هذه اللغة لتحل محلها اللغة الانجليزية ، ولكن علماء اللغة العربية وقفوا الوقفات المشرفة ضد التيارات والآراء الهدامة كإحلال العامية المصرية محل الفصحي بحجة عدم مسايرة الأخيرة لظروف العصر وحضارته وحركته السريعة .

---

(١) نقول « الأم » لأنه أنشأت كليات أخرى مناظرة لها بالأقاليم عندما دعت الحاجة الى ذلك ، فانشئت كلية هى الأخت الصغرى لها بمدينة « أسيوط » ثم تلا ذلك كلية اللغة العربية فى المنصورة فكلية اللغة العربية بمدينة «الزقازيق» ورابعة فى المنوفية بقرية «بى العرب» ـ مؤقتا ـ مركز الباجور ، وستنتقل هذه الكلية لاحقا الى مبناها الجديد بشبين الكوم فى خلال سنة ١٩٨٦ م باذن الله تعالى ، حيث تحتل الكلية الان مبنى «مدرسة المعلمين» التابعة لليونسكو ، ولا تسمح لائحة الجامعة بانشاء كلية فى مركز من المراكز بله القرية من القرى ، وآخر كلية للغة العربية حديثاهى كلية بمدينة « دمنهور » عاصمة محافظة البحيرة .

* ما السبب فى انشاء كليات الأزهر الثلاث : الشريعة ، أصول الدين ، اللغة العربية ؟

إذا أردنا أن نعرف السبب فى إنشاء هذه الكليات الثلاث لابد من الرجوع إلى الوراء قليلا قبل أن تكون هذه الكليات ، حيث كان نظام الدراسة بالجامع الأزهر هو نظام « الحلقات العلمية » الذى تخرج منها العالم الكامل الذى تضلّع فى العلوم الشرعية والعربية والفلسفية أو الوضعية .

درس الطالب فى هذه الحلقات علوم القرآن من تفسير وقراءات وأسباب النزول ورسم المصحف وحديث رسول الله ﷺ ومصطلح الحديث وعلم الجرح التعديل ، كما درس فى هذه الحلقات أيضا علم الفقه على مذهب أو أكثر ومايتبعه من أصول الفقه والسياسة الشرعية وغيرها وكذلك درس التوحيد وأصول الدين ومقارنة الأديان وغيرها ، أيضا درس علوم اللغة من نحو وصرف ووضع ومعان وبيان وبديع وفقه لغه وعروض وقافيه وأدب وغير ذلك من فروع اللغة ، أيضا كان يدرس المنطق والفلسفه والتاريخ واللغات الأجنبية والتربيه والهندسه والجبر والمقابلة والحساب والطب والفلك والفرائض وتدبير المنزل وغير ذلك عن العلوم التي كانت تدرس بالأزهر فى عصوره الزهرة .

لذلك كان خريج الأزهر قديما أسطونا من أساطين العلم وفحلا من فحوله وفطحلا من فطاحله ولابأس إذا من أن يشرّع أو يفتى أو يدرس أو يعالج المرضى أو يضع الخطط ويصرف الأمور(١) .

---

(١) من مشاهير الأزهر فى اللغة العلامة ابن منظور الأفريقى المتوفى سنة ٧١١ هـ ، ابن نباتة ، والفيروزباى المتوفى سنة ٨١٧ هـ والشمس النواجى وابن حجة

فلما احتل الأتراك مصر سنه ١٥١٧م ٩٢٣هـ وضعف التعليم فى عهدهم عامة والأزهر خاصة « ثم زاد الضعف ضعفا فى عهد الاستعمار الانجيلزى ، الذى لم تهدأ له نفسا حتى يقضى على لغة القرآن وأدب العرب وكان من أخطر ماصنعه ذلك الاستعمار محاربة رجال الأزهر وخريجه ، فأنشا مدرسة المعلمين العليا ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ، وتقوم هذه المدارس بتخريج المدرسين والقضاة المدنيين ، وفرض الانجليز اللغة الانجليزية كافة للتعليم ومعنى هذا ألا يبقي لرجال الأزهر سوى بعض الوظائف الدينية كالخطابة فى المساجد والزوايا بدون أجر أو بأجر زهيد لكل من كانت له وساطة . . . وصار الأزهريون فى حالة يرثى لها من الفقر الذى جرّه عليهم عدم الوظيفة التى استأثر بها خريجوا المدارس المدنية ، وهجر الطلاب الأزهر إلى هذه المدارس .. وساءت الأحوال .. ويتضح ذلك من خلال حديث جرى بين الشيخ حسونة النواوى وطلاب الأزهر ، عقب المظاهرات التى قامت فيه بسبب إنشاء مدرسة القضاء الشرعى حيث خرج الطلاب من الأزهر وتركوا المحاضرات والحلقات. وسألهم الشيخ الجليل إلى أين ياأبنائى قالوا : إلى بلادنا وإلى أهلنا ، وتركنا لكم الأزهر ينعى من بناه ، وبكى الشيخ الوقور بكاء مرّا بصوت مرتفع ، ومن ثم فكر المسئولون فى تطوير الأزهر حتى تصبح مناهجه مسايرة لروح العصر والظروف العالمية والنهضة الدولية التى سرت فى العالم مسرى النار فى الهشيم ..

وكان الشيخ محمد عبده الساعد الأيمن للشيخ حسونة النواوى فأنشىء

الحموى سنة ٨٣٧ هـ والسيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ والقلقشندى المتوفى سنة ٨٢١ هـ والشيخ خالد الأزهرى المتوفى سنة ٩٠٥ هـ وكان يعمل أيضا وقادا بالجامع الأزهر ، وأبو على الأشمونى والسمهودى وغيرهم من العلماء الموسوعيين .

قانون الامتحان الذى يبين الصالح من الصالح والمجد من الكسول . وصمم على ذلك ، وقامت مظاهرات تنادى بالبقاء على القديم ولم تفلح نظرا لشدة التيار على أنصار القديم ، واستقبل الأزهر عهدا جديدا من الخير والتطوير ، فوضعت مناهج جديدة واقتصرت الدراسة على أحد عشر علما ، ومنعت الحواشى من التداول ووضعت علوما حديثة هي الجغرافيا والتاريخ والأشياء والصحة وغيرها من العلوم ، فأقبل الطلاب مرة أخرى من جديد على الأزهر واضطردت الحركة ، فلما زاد عدد الطلاب ولم يعد الأزهر يكفيهم ، فكر المسئولون فى إنشاء كليات ثلاث هى كلية اللغة العربية وكليه الشريعة وكليه أصول الدين وتضلع الشيخ محمد مصطفى المراغي ومعه لجنة من خبراء التعليم فى مصر بوضع قانون جديد سنه ١٩٢٨م بعد حضور الجلسات الطويلة لمدة سنه كامله فى مناقشات وأخذ ورود ومشاورات وغيرها .

ولما قدم الشيخ المراغي شيخ الأزهر مشروعه الجديد للحكومه لتنفيذه ، تباطئت فقدم الشيخ استقالته من مشيخة الأزهر ليحل محله الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى(١) الذى عدل بعض التعديل فى قانون المراغى، وأنشأت الكليات الثلاث بقانون سنه ١٩٣٠م .

---

(١) قام طلاب الأزهر بتحريض من بعض شيوخهم بمظاهرات صاخبة ضد الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى – رغم كفاءته – لعودة المراغى مرة أخرى ، ولم تهدأ المظاهرات رغم تهديد الظواهرى ووعيده حتى عاد المراغى بعد سنة ١٩٣٥ م، ومن الشيوخ الذين حرضوا على المظاهرات الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة الفتوى – الحالى – بالأزهر وغيره من الأساتذة .

ومن الطلاب الشيخ أحمد حسن الباقورى والشيخ عبد المجيد الغايش رئيس محكمة النقد سابقا وغيرهما كثيرون ليس هنا محل ذكرهم .

* اللجنة التى وضعت مشروع قانون انشاء الكليات الثلاث وهى اللغة والشريعة والأصول :

أشرنا إلى أن الشيخ المراغى ومعه مجموعة من خبراء التعليم هم الذين وضعوا مشروع هذا القانون بمدمنه كاملة تقريبا — من الاجتماعات التى أخذت جهدا كبيرا من المناقشات والتحليلات .

وكانت هذه اللجنة مكونة من :

١ — حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ورئيس مجلسه الأعلى ورئيس اللجنة .

٢ — حضرة صاحب العزة عبد الفتاح صبرى بك ، وكيل وزارة المعارف .

٣ — حضرة صاحب العزة محمد بهي الدين بركات بك المستشار بمحكمة الاستئناف الأهلية .

٤ — حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد هارون المدير العام للأزهر والمعاهد الدينية .

٥ — حضرة صاحب العزة محمد خالد حسنين بك مفتش العلوم الحديثة بالأزهر والمعاهد الدينية .

٦ — حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عاشور وكيل الإدارة الشرعية بوزارة الحقانية .

ألفت هذه اللجنة بمقتضى قرار مجلس الوزراء الصادر بتاريخ ١٨ أكتوبر

سنه ١٩٢٨م لوضع مشروع قانون معدّل لقانون الجامع الأزهر وللمعاهد الدينية رقم ١٠ لسنه ١٩١١م طبقا للمبادىء التى وافق عليها مجلس الوزراء فى التاريخ المذكور ، تلك التى اشتمل عليها تقرير لجنة الإصلاح المؤلفه بقرار مجلس الوزراء الصادر بتاريخ ١٣ أغسطس سنه ١٩٢٨م للنظر فى المذكرة المقدمه من شيخ الجامع الأزهر فى شهر يوليه سنه ١٩٢٨م.

وقد أعدت اللجنة المذكورة مشروع القانون الجديد فى ثلاثين جلسة كان أولها يوم الخميس ٣ جمادى الآخرة سنه ١٣٤٧هـ (١٥ نوفمبر سنه ١٩٢٨م) وآخرها يوم الخميس ١٤ ذى الحجة سنة ١٣٤٧هـ (٢٣ مايو سنه ١٩٢٩م) .

❋ (أهم مظاهر القانون الجديد)

بهذا القانون يصبح الأزهر وقد خطا خطوة مباركة محققا للآمال التى ترجى منه ومن المعاهد الأخرى المعدة له ، فيتصل أهله اتصالا دائما بالحركة العلمية والرقىّ الفكرى ، ويطلعون على ماتنتجه قرائح العلماء فى مناحي الوجود المختلفة وعلى كل البحوث التى من شأنها تهذيب قواعد اللغة العربية وآدابها وإحياء ما طمس من آثارها ، والبحوث التى ترقى بها طرق التربية ، وتقرب العلم وتحببه إلى الناس ، فالعلم لاوطن له وهو ملك شائع للناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، ولئن كانت الاقدار قد مكنت منه أمما أكثر مما مكنت أمما أخرى وكان حظ اللغة العربية فى القرون الأخيرة أقل من حظ غيرها من اللغات ، لقد كان الأمر من قبل ذلك على العكس من هذا ، ولكل مجتهد نصيب ، وترجو اللجنة أن ترى اللغة العربية يوما من لغات العلم والبحث

كما كانت من قبل وهذا ما نريده ونسعى إليه والله هو المسئول أن يحققه ويقرب يومه[1] .

وبهذا القانون أيضا ألغيت مدرسة القضاء الشرعي ، على أن يكون له (أى القضاء الشرعي) قسم من أقسام التخصص بالجامع الأزهر ، وألغيت كذلك تجهيزية دار العلوم ، وأصبح لخريجى الأزهر الحق فى وظائف التدريس فى مدارس الحكومة .

وبه أعطى شيخ الأزهر الحق فى المقاضاة عن المعاهد وعن المستحقين علماء وطلابا واعتبرت أموال الأزهر أموالا عامة .

وبه أصبح الجامع الأزهر لا يشمل إلا أقسام التعليم العالى وأقسام التخصص وأفرد التعليم الأولى والثانوى بمعهد القاهرة .

وبه انقسم التعليم الدينى إلى قسمين : سمى أحدهما أقسام المستمعين ، ويشمل فى أول أمره قسما فى مصر وقسما فى دمياط وآخر فى دسوق ، ويشمل الثانى الجامع الأزهر ومعاهد القاهرة والاسكندرية وطنطا والزقازيق وأسيوط .

وسيكون النوع الأول طليقا من القيود مفتح الأبواب لمن شاء أن يتفقه فى دينه ويعرف قواعد لغته وسيقتصر ، فيه على تعليم العلوم الدينية وعلوم اللغة العربية وسيكون التعليم فيه على مثال التعليم فى الأزهر القديم

---

(١) راجع التقرير المقدم من اللجنة المذكورة ص ٢ ، ٣ طبع المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٩٢٩ م .

قبل القانون الصادر فى سنه ١٣١٤هـ وذلك التعليم الذي أخرج للأمة عددا عظيما من أفاضل العلماء فى دينهم ولغتهم على أن يكون مقصودا به العلم لاغير ، وليس لأحد من طلابه حقوق أو إمتيازات قبل التخرج أو بعده .

أما النوع الثانى : فسيكون عدده محصورا بقدر ماتحتاج إليه وظائف الدولة والمهن الجمة .

ولا يمكن أن يقبل فى هذا القسم كل من يريد وإلا فسد أمره وأصيب بالتخمة لأنه تعليم مجانى جيد له امتيازات وحقوق ونفقاته طائلة وأما كنه منظمة ، فإذا ترك بابه مفتوحا لكل طارق فإن المعاهد لاتستطيع تعليم طلابها ولاتجد لهم وسائل الرزق عند تخرجهم فترخص قيمتهم ويقبلون أى عمل يعرض عليهم، وأيه مهنة فيها كفاف العيش، وفى ذلك من الذلة ما جَرّبَهُ حاملوا شهادة العالمية من قبل .

وبهذا القانون نقلت شهادة العالمية من التعليم العالى إلى أقسام التخصص ، وجعلت شهادة القسم العالى إجازة ، وأحدثت شهادة « عالمية مع لقب أستاذ » لمن تخصص فى مادة من المواد [1] ، وشرطت هذه الشهادة لمن يدخل فى هيئة كبار العلماء[2] .

وبه وضع « فقه اللغة » لأول مرة فى تاريخ الأزهر ضمن مواد الدراسة ، كما وضع علم النفس ووضعت الفلسفة واللغة العربية واللغات الشرقية الحية واللغات الغربية فى كلية اللغة العربية .

---

(١) راجع صورة لشهادة العالمية من درجة أستاذ فى التاريخ الاسلامى للاستاذ الدكتور عبد الفتاح على شحاته ملحق رقم ١

(٢) راجع ما كتبناه عن هذه الهيئة فى مجلة الأزهر عدد ذى القعدة سنة ١٤٠٣ هـ - أغسطس سنة ١٩٨٣ هـ ، ص ١٦٢١ - ١٦٣٣ .

بسم الله الرحمن الرحيم

براءة بمنح شهادة العالمية من درجة أستاذ في التاريخ الإسلامي

من فاروق الأول ملك مصر بعناية الله تعالى

إلى حضرة الأستاذ الشيخ عبد الفتاح علي شحاته إبراهيم الشافعي

من كفر الشراقوة بمركز سمنود بمديرية الغربية

رفع إلينا حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ما أقره المجلس الأعلى للأزهر

في ٢٠ ربيع الثاني ١٣٦٣ ١٣ ابريل ١٩٤٤ من نجاحكم في امتحان شهادة العالمية من درجة أستاذ

في التاريخ الإسلامي الذي أجري في سنة ١٣٦٢ هجرية

لذلك أصدرنا براءتنا الملكية هذه من ديواننا بمنحكم هذه الشهادة مع حقوقها التي تخولكم إياها

القوانين والأوامر المتبعة نفع الله الكافة بعلمكم ووفقكم لما فيه الخير

تحريراً بسراي عابدين الملكية بالقاهرة في اليوم الخامس والعشرين من شهر رجب سنة

ألف وثلاثمائة وثلاث وستين من هجرة خاتم المرسلين.

صدر بأمر مولانا الملك المعظم

رئيس ديوان جلالة الملك

محمد حسنين

تسجل برقم : ٣٣

ملحق رقم (١)

ولأول مرة فى تاريخ الأزهر والمعاهد يشترك طلاب كلية اللغة العربية مع طلاب مدرسة دار العلوم فى امتحان واحد عند التخرج ، ويرتب الناجحون من الفريقين على حساب النجاح فى الامتحان .

وبمقتضى هذا القانون فتح الباب لإيجاد كليات أخرى إذا اقتضت ظروف إيجادها أما الفروع اللازمة لكل مهنة من تعليم وإرشاد أو قضاء فقد أبقيت إلى أن تدرس فى أقسام التخصص .

وكان الغرض من إنشاء الكليات الثلاث حسب هذا القانون هو اتساع الوقت لدراسة المواد التى من نوع واحد وتؤدى إلى غرض واحد ، وستكون النتيجة بعون الله تخريج علماء تطمئن النفوس إليهم ويفخر الأزهر بهم وتغتبط الأمة بعملهم .

وقد رأت اللجنة أن مبدأ تقليل المواد أفضل فى الاستفادة من العلم وكثرتها تحول دون التوسع فى التعليم .

* منهج شعبة اللغة العربية فى هذا المرسوم

رأت اللجنة فى مناقشة مناهج هذه الكلية الوليدة أن تضم إليها كل من الأساتذة : محمود البطراوى وعلى حسنين من مدرسة دار العلوم ، وأحمد أمين من الجامعة المصرية لتستأنس برأيهم ، وقد حضروا المناقشة فى مواد هذه الكلية ، واتفق رأيهم ورأى اللجنة على وضع موادها على النحو التالى بعد الاطلاع على المواد التى تدرس فى دار العلوم :

١ — أن يدرس الوضع مع النحو لأنه لازم لمن يتخصص فى اللغة العربية ولأنه حذف من القسم الثانوى .

٢ — أن يحذف العروض والقافية اكتفاء بدراسة ذلك فى القسم الثانوى .

٣ — زيادة فقه اللغة للزوم ذلك لمعلم اللغة العربية .

٤ — أن يدرس من الأصول مايحتاج إليه معلم اللغة العربية .

٥ — حذف الفقه وباقى الأصول اكتفاء بالتفسير والحديث لأنهما متممان لدراسة الأدب العربى .

٦ — حذف التربية العلمية والعملية لأنها ستدرس فى تخصص للمهنة :

٧ — حذف المنطق اكتفاء بتدريسه فى القسم الثانوى .

٨ — حذف علم الكلام اكتفاء بدراسة التوحيد فى القسمين الابتدائى والثانوي .

٩ — حذف الاقتصاد السياسى الذى كان يدرس فى كلية دار العلوم لعدم دراسته فى تجهيزيتها .

١٠ — إبقاء الجغرافيا والهيئة بما يتفق مع مايجب أن يعلمه مدرس الآداب العربية .

١١ — حذف الرسم والخط العربى لأنهما غير لازمين فى هذه المرحلة على أن يدرس منهما ماهو لازم للمعلم عند التخصص فى المهنة .

١٢ — إضافة الآثار الإسلامية لعلاقتها التامة بأدب اللغة العربية .

١٣ — إضافة مناهج البحث والنقد للزومهما لفقه اللغة العربية :

١٤ — إضافة اللغة الأجنبية تمشيا مع إضافتها فى القسمين الثانوى والابتدائى ، أى أن العلوم التى تدرس فى كلية اللغة العربيه هى : (النحو والوضع ، الصرف ، علوم البلاغة (المعانى والبيان والبديع) الآداب العربية وتاريخها ، التفسير ، الحديث ، الأصول ، التاريخ ، الفلسفة ، الآثار الإسلامية ، مناهج البحث والنقد ، لغتان شرقيتان غير اللغة العبرية ، فقه اللغة ، الجغرافيا والهيئة ، ولغة غربيه[1] .

* مقر الكلية القديم وتاريخ الافتتاح بحضور ملك مصر :

بدأت الدراسة الأولى لكلية اللغة العربية بالقاهرة فى « البراموني »

وحضر الدرس الأول والافتتاح الملك فؤاد بصحبة شيخ الأزهر الإمام محمد مصطفى المراغى بمجموعة من الضيوف[2] وعن تلك الدروس « درس فى

---

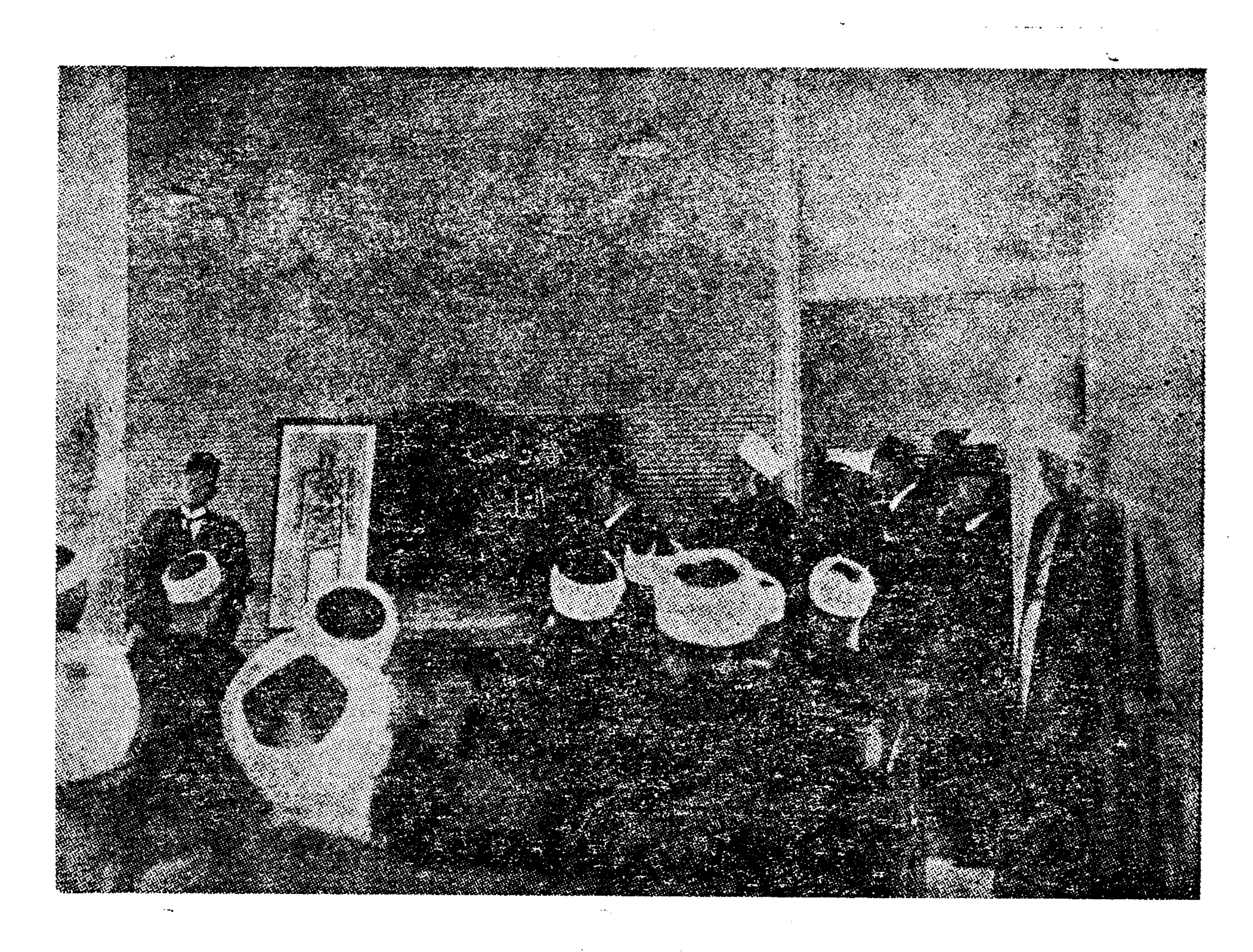
(١) راجع محاضر الجلسات السابعة والثامنة والتاسعة بملاحق البحث الذى قدمناه فى الاحتفال بالعيد الألفى للأزهر وهو « نظام الدراسة بالأزهر قديما وحديثا » ص ٥٣٢ — ٥٤٠ .

(٢) جاء فى المحضر رقم ٢٨ من مجلس الأزهر الأعلى « على أثر الزيارة الميمونة التى تفضل بها حضرة صاحب الجلالة الملك « فؤاد الأول » ملك مصر المعظم حرسه الله ، والتى افتتح بها كليات الجامع الأزهر الثلاث افتتاحا رسميا فى يومى الثلاثاء والأربعاء الموافقين ٢ ، ٣ من ذى الحجة سنة ١٣٥١ هـ (٢٨ ، ٢٩ من مارس سنة ١٩٣٣ م) قرر مجلس الأزهر الأعلى الذى تشرف باستقبال مولانا جلالة الملك فى هذه الزيارة ، أن يتوجه بكامل هيئته الى سراى عابدين العامرة لرفع آيات الشكر والحمد لحضرة صاحب الجلالة الجالس على عرش مصر لتفضله بهذه الزيارة المباركة التى تجلت فيها آثار العطف السامى على الأزهر والأزهريين ، والتى تعتبر افتتاح عهد جديد فى نهضته وارتقاء التعليم الدينى الاسلامى » .

أدام الله مولانا الملك حاميا للدين وناصرا لأهله وللمسلمين ، واقر عينه بولى عهده المحبوب حضرة صاحب السمو الملكى الأمير « فاروق » انه سميع مجيب » .

السكرتير — الرئيس

(محمد قدرى) — (محمد الاحمدى)



المغفور له جلالة الملك فؤاد الأول يستمع إلى درس أثناء افتتاح كلية اللغة العربية

ملحق رقم (٢)

قانون الصحة » عثرنا على صورة فريدة له فى كتاب الشيخ محمود أبو العيون «نبذة فى تاريخ الأزهر» ص٧٥_٧٦[1]

وتوالت الدراسة فى المبنى القديم هذا ، حتى انتهى المهندس الإيطالى من بناء المبنى الحالى فانتقل الطلاب إليه فى الدراسة بجوار ميدان الحسين داخل حرم جامعة الأزهر وخلف مستشفى الحسين الجامعى .

وتقوم جامعة الأزهر الآن ببناء كلية اللغة العربية فى مقرها الجديد داخل حرم الجامعة بحى مصر الجديدة بمدينة نصر بالقاهرة لتكون مع زميلاتها الكليات العملية والنظرية التى انتقلت إلى هناك بالفعل مثل كليات التربية واللغات والترجمة والتجارة .

وفى رأينا أنه ينبغى الابقاء على مبنى هذه الكلية والشريعة وأصول الدين فى مقرها الحالى بالدراسة بالحسين ، حيث يشم فى هذا المكان عبق الماضى الجميل بجوار الجامع الأزهر المعمور وفى قاهرة المعز لدين الله .

* شروط التحاق الطلاب بكلية اللغة العربية فى مشروع هذا القانون :

رُئى فى مشروع هذا القانون المقدم سنه ١٩٢٩م تسهيلا على الطلاب لدخولهم الكليات الجديدة طبقا للقانون الجديد ، أن يقبل منهم من كان فى أية سنة من سنى القسم العالى فى السنة الأولى دون قيد أو شرط لمن يريد دخول كليتى الشريعة وأصول الدين .

أما من يريد دخول كلية اللغة العربية فيقبل إذا كان بيده شهادة ثانوية من المعاهد على النظام الحديث (آخر نظام قبل هذا القانون) أو بعد أن يؤدى امتحانا فى الفروق بين الشهادة على النظام الحديث والشهادة على النظام القديم على أن تكون سنه لاتزيد على ثمانيه وعشرين سنه ، وسبب

(١) راجع هذه الصورة الفريدة فى الملحق رقم ٢ .

هذه الشروط فى كلية اللغة العربية أن تلاميذها يسيرون على نظام واحد مع تلاميذ دار العلوم ، وهؤلاء يدخلونها من تجهيزية دار العلوم ونظامها يشابهه به نظام القسم الثانوى على النظام الحديث.

* عمداء كلية اللغة العربية

بلغ عدد عمدائها للآن ثمانى عشرة رئيسا هم بالترتيب الزمنى

١ ـ الشيخ إبراهيم حمروش ـ الخوالد بحيرة

٢ ـ « إبراهيم الجبالى « «

٣ ـ « حامد محيسن « «

٤ ـ « عبد الجليل عيسى أبو النصر ـ حوش عيسى

٥ ـ « سليمان نوار ـ كفر شكر قليوبية

٦ ـ « عبد الجليل عيسى أبو النصر

٧ ـ « محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الزقازيق

٨ ـ « محمد أحمد عمارة ـ سلامون الشهداء ، منوفية

٩ ـ « محمود رزق سليم (عميد بالنيابة) ـ اسكندرية

(*) يرجع الفضل فى الحفاظ على أرشيف الكلية الى الاستاذ الفاضل عبد الجواد خليل الذى عمل تقريبا فى كل وظائف الكلية وامداده لنا بالمعلومات القيمة التى كنا بالفعل فى حاجة اليها ، حيث احتفظ بكراسة فى مكتبه تحمل فى طياتها شيوخ الكلية ، لكن بكل الأسف كان ينبغى أن يكون هناك سجل عام لأعضاء هيئة التدريس والطلاب منذ أولهم وهو الدكتور أحمد الشعراوى الى آخر طالب الآن بالكلية ، ونرجو أن يعاد النظر فى موضوع محفوظات الكلية حتى لا تدشت سجلاتها ويضيع بذلك تاريخ هذا المعهد الجليل الذى حافظ على لغة القرآن وأدب العرب طيلة خمسين سنة على الأقل (الباحث) .

١٠ ـ الشيخ أحمد محمد غنيم (شقيق الشاعر محمود غنيم)

١١ ـ « يوسف حسن عمر ـ أسيوط

١٢ ـ ا . د محمد نايل أحمد ـ أسيوط

١٣ ـ « إبراهيم محمد نجا ـ أبيار ، كفر الزيات غربية

١٤ ـ « كامل إمام الخولي ـ منوفية

١٥ ـ « عبد اللطيف عبد النبي خليفه ـ البحيرة

١٦ ـ « محمد عبد الرحمن الكردى ـ القاهرة

١٧ ـ « طه مصطفى أبو كريشه ـ أسيوط

١٨ ـ « على البدرى حسين ـ سوهاج

* المدرسون بكلية اللغة العربية سنة ١٩٣٠ م

وقد اضيف اليهم الشيخ محيى الدين عبد الحميد سنة ١٩٣٥ م

حضرات العلماء المدرسين بكلية اللغة العربية

عدد	الاسم
١ ـ	فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الغنى على حسن
٢ ـ	» » » أمين سرور
٣ ـ	» » » محمد غرابة
٤ ـ	» » » محمد نور الحسن
٥ ـ	» » » عبد الحميد عبد الغفار ناصف
٦ ـ	» » » جاد صالح

عدد	الاسم
٧ ـ	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد حسن الطودى
٨ ـ	« « « سليمان نوار
٩ ـ	« « « عبد الحليم قادوم
١٠ ـ	« « « محمد عبد اللطيف دراز
١١ ـ	« « « على محمد محمود جاويش
١٢ ـ	« « « أحمد شرف
١٣ ـ	« « « عبد الهادى السيد العدل
١٤ ـ	« « « محمد الطنطاوى كبيشه
١٥ ـ	« « « عبد المتعال الصعيدى
١٦ ـ	« « « محمد محمد الطنيخي
١٧ ـ	« « « عبد الرحيم البلتانى

٢٧ فبراير سنه ١٩٣٥

١٨ ـ فضيلة الأستاذ الشيخ محي الدين عبد الحميد إبراهيم

* الامتحانات التحريرية والشفوية والشهادات
في كلية اللغة العربية :

النهاية الكبرى لدرجات كل مادة أو فروع مادة والنهاية الصغرى لدرجات كل مادة من مواد الامتحان فى كلية اللغة العربية :

(١) الامتحان التحريرى

المواد		النهاية الكبرى	النهاية الصغرى	النسبة المئوية للنهاية الصغرى
١ — اللغة العربية	الإنشاء	٣٠	١٢	٤٠ ٪
	علوم البلاغة	٣٠	١٢	٤٠ ٪
	آداب اللغة العربية وتاريخها	٣٠	١٢	٤٠ ٪
	فقه اللغة	٢٠	٨	٤٠ ٪
	الأصول	٢٠	٨	٤٠ ٪
	النحو	٢٠	٨	٤٠ ٪
	الصرف	٢٠	٨	٤٠ ٪
	الوضع	١٠	٤	٤٠ ٪
	المجموع	١٨٠	١٠٨	٦٠ ٪
٢ ـ التفسير		٢٠	٨	٤٠ ٪
٣ ـ الحديث		٢٠	٨	٤٠ ٪
٤ ـ التاريخ		٢٠	٨	٤٠ ٪
٥ ـ الجغرافيا والهيئة		٢٠	٨	٤٠ ٪

المواد	النهاية الكبرى	النهاية الصغرى	النسبة المئوية للنهاية الصغرى
٦ ـ الفلسفة	٢٠	٨	٤٠ ٪
٧ ـ اللغة العبرية	٢٠	٨	٤٠ ٪
٨ ـ اللغة الغربية	٢٠	٨	٤٠ ٪
المجموع	١٤٠		
المجموع الكلى لدرجات جميع المواد	٣٢٠	١٦٠	٥٠ ٪
٩ ـ اللغة الشرقية الاختيارية (السريانيه أو التركيه أو الفارسية)	٢٠	٨	٤٠ ٪

(٢) الاختبار الشفوى

المـــواد	النهاية الكبرى لكل مادة	النهاية الكبرى لكل فرع مادة	النهاية الصغرى	النسبه المئوية للنهاية الصغرى
١ ـ اللغة العربية	٤٠		٢٤	٦٠ ٪
النحو	١٠			
الصرف	١٠			
أدب اللغة العربية وتاريخها	١٠			
علوم البلاغة	١٠			
مادة من المواد السابقة تعين في امتحان الشهادة فقط	٢٠		١٢	٦٠ ٪
٢ ـ اللغة العبرية	٢٠		٨	٤٠ ٪
٣ ـ اللغة الغربية	٢٠		٨	٤٠ ٪
٤ ـ اللغة الشرقية الاختيارية	٢٠		٨	٤٠ ٪

ملاحظة : لايعد الطالب ناجحا إلا إذا حصل على النهايه الصغرى لكل مادة .

ويلاحظ ما يأتى : ١ — لايعد الطالب ناجحا إلا إذا حصل على الأقل على ٦٠٪ فى مجموع الدرجات المخصصة للغة العربيه وعلى ٤٠٪ فى كل فرع من فروعها وكذلك على ٤٠٪ فى المواد الأخرى وبشرط أن يحصل على ٥٠٪ على الأقل فى المجموع الكلى لجميع المواد منضمنة بعضها إلى بعض .

٢ — النجاح فى اللغة الشرقية الإختيارية يكون امتيازا ولايسقط الطالب بالسقوط فيها ومن ينجح فيها ينص فى شهادته على ذلك .

* وقف المرحومين مصطفى رياض باشا وحرمه الست خديجه هانم على أوائل الشهادات العالية بكليات الأزهر الثلاث

شرط المذكوران فى كتاب وقفيها الصادر بتاريخ ٢٣ الحجة سنه ١٣٢٠هـ الموافق ٢٢ مارس سنه ١٩٠٣م أن يصرف بعد وفاتهما مدة حياة ذريتها إلى انقراضهم مبلغ مائه جنيه فى كل سنه من ريع أبعاديتهما التى بناحيتي « بنى سويف » و « منقريش » لثلاثين طالبا من طلبة العلم بالجامع الأزهر المتفوقين فى المذاهب الثلاثه الحنفى والشافعى والمالكى .

ولما انتهت الدراسة فى الجامع الأزهر بانشاء الكليات الثلاث اللغة والشريعة والأصول حوّل هذا المبلغ ليصرف لثلاثين طالبا من هذه الكليات :

وقد عثرنا على خطاب موجه من المجلس الأعلى للأزهر إلى شيوخ هذه الـكليات[1] باختيار عشرة طلاب من كل كليه من أوائل الشهادات العاليه ليأخذوا هذه المـكافأة فى مقابل تفوقهم

وقدعثرنا أيضا على كشف يحوى أوائل الـكليات الثلاث الذين تفوقوا فى الشهادة العالية ٥٦ ـ (٥٧) ١٣هـ ، ٥٧ (٥٨) ١٣هـ ، (٥٨) ١٣هـ (٥٩)١٣هـ الدراسيه ، وكان من أوائل كلية اللغة العربيه الذين حصلوا على هذه المـكافأة كل من السادة الشيوخ :

١ ـ الشيخ حسن جاد حسن (حنفي)

٢ ـ « عبد الرحمن عثمان على (حنفى)

٣ ـ « محمد كامل حسنين الفقى (حنفي)

٤ ـ « عبد السلام أبو النجا سرحان (شافعى)

٥ ـ « طه محمد الزينى (شافعي)

٦ ـ « يوسف البيومى البسيونى (شافعى)

٧ ـ « محمدى محمد على نصار (شافعى)

٨ ـ « محمد عبد الوهاب القاضى (مالـكى)

٩ ـ « عبد الله العزازى (مالـكى)

١٠ ـ « مصطفى أحمد عبد الله الفقى (مالـكى)

١١ ـ « عبد المقصود السيد راس (حنفي)

---

(١) كان شيخ كلية اللغة العربية وعميدها هو الشيخ ابراهيم حمروش وهو الذى رشح هؤلاء الطلاب من الخريجين لنيل هذه المكافأة .

١٢ ـ الشيخ عبد الحميد عبد اللطيف محسن (حنفى)

١٣ ـ « حسن محمد تونى (حنفى)

١٤ ـ « محمد أبو النجا سرحان (شافعي)

١٥ ـ « أحمد إبراهيم موسى (شافعى)

١٦ ـ « صادق إبراهيم خطاب (شافعى)

١٧ ـ « سيد أحمد عبد الوهاب الأحول (مالكى)

١٨ ـ « محمد التهامى عبد القادر السباعى (مالكى)

١٩ ـ « محمد على طه عبد الله (مالكى)

٢٠ ـ « محمد مرسى عامر (مالكى)

٢١ ـ « محمد عبد المنعم خفاجى (حنفى)

٢٢ ـ « محمود فرج عبد الحميد (حنفى)

٢٣ ـ « محمد أبو المكارم محمد صالح (حنفى)

٢٤ ـ « عبد الباقى خالد أحمد (حنفى)

٢٥ ـ « عبد اللطيف أبو النجا سرحان (شافعي)

٢٦ ـ « يوسف أبو العلا الجرشة (شافعي)

٢٧ ـ « عبد الكريم محمد شعبان (شافعى)

٢٨ ـ « رياض هلال (مالكى)

٢٩ ـ « إبراهيم أحمد محمد عيسى (مالكى)

٣٠ ـ « عبد الحميد مسلم صوان (مالكى)

* أسماء الناجحين فى امتحان شهادة العالمية من درجة أستاذ المنعقد سنة ١٩٤٦

عدد	الاسم	المذهب	الدرجة	الترتيب	مجموع الدرجات فى الامتحان التمهيدى لمن أحدث درجاتهم فى الرسالة
	* « النحو والصرف »				
١	الشيخ عبد اللطيف أبو النجا سرحان	شافعى	ممتاز	الأول	
٢	« يوسف عبد الرحمن إبراهيم الضبع	حنفى	جيد	الثانى	
٣	« عبد الكريم محمد شعبان	شافعى	حسن	الثالث	
	* « قسم البلاغة والأدب »				
١	الشيخ رياض هلال	مالكى	ممتاز	الأول	٣٣١ر٥
٢	« عبد الحميد محمود المسلوت	شافعى	ممتاز	الثانى	٣٢١
٣	« حسن جاد حسن	حنفى	ممتاز	الثالث	٣٠٥
٤	« محمد كامل حسانين شحاته الفقى	«	ممتاز	الرابع	٢٧٢ر٥
٥	« عبد السلام أبو النجا سرحان	شافعى	جيد	الخامس	٣٣٢
٦	« عبد الرحمن عثمان على جاد	حنفى	جيد	السادس	٣١٥
٧	« إبراهيم عبد الباقى الصباغ	مالكى	جيد	السابع	٣١٤
٨	« محمد عبد المنعم عبد المنعم خفاجي	حنفى	جيد	الثامن	٣٠٥

كشف بأسماء الناجحين فى إمتحان الشهادة العالية من كلية
اللغة العربية سنه ١٣٥٥هـ و ١٩٣٦م

عـدد	الاسم
١	السيد عبد الحليم خالد
٢	اسماعيل أبو الفتوح عبد العزيز
٣	سليمان حسن محمد حسن
٤	طه على سعفان
٥	عبد الحميد عبده عطوه خليل
٦	عبد الرازق عبد العزيز محمد مشعل
٧	عبد العاطى محمد مصطفى عبد الغنى
٨	عبد العزيز عبد القادر هلال
٩	محمد محمد حجاج
١٠	محمد محمد خليفة على
١١	محمد محمد على المنوفى
١٢	محمد محمد قميص
١٣	محمود محمود ناصف عبد الغفار
١٤	إبراهيم إبراهيم إبراهيم جادوا
١٥	إبراهيم الدسوقى النجار
١٦	أحمد عبد السلام مصطفى عبد الكريم
١٧	إبراهيم على إبراهيم السيد

عدد	الاسم
١٨	أحمد على عثمان عبيدو
١٩	عبد الفتاح فرج عطية الخولى
٢٠	عبد الكريم المنجي محمد
٢١	فتح الله على أحمد سالمان
٢٢	كامل محمد عطا الله عجلان
٢٣	محمد السيد حسنين
٢٤	محمد جمعة حسنين

فقط أربعة وعشرون

« قسم التاريخ »

١	الشيخ عبد المجيد على عثمان عبيدو	مالكى	ممتاز	الأول	
٢	« محمود على الجوريجي فياض	حنفي	جيد	الثانى	٤٥٧
٣	« محمد كامل محمد محمود مراد	حنفى	«	الثالث	٤٣٩
٤	« محمد الطيب حسن النجار	شافعى	«	الرابع	٤٠٦
٥	« عبد المقصود محمد على نصار	شافعى	«	الخامس	٤٩٥
٦	« اسماعيل محمد أحمد الدالى	شافعى	«	السادس	٣٧٥
٧	« محمود عبد المتعال شعيب	شافعى	«	السابع	٣٧٤
٨	« جاد محمد رمضان	شافعي	«	الثامن	٣٧٠
٩	« محمود عبد الوهاب محمود	حنفى	حسن	التاسع	٣٧٣
١٠	« محمد الصغير عبد اللطيف(*)	مالكى	«	العاشر	٣٥٠

(*) راجع صورة شهادة العالمية من درجة أستاذ للدكتور عبد الفتاح شحاته ملحق رقم ١ من هذا البحث .

* الشهادات التى يحصل عليها خريج كلية اللغة العربية

كان خريج كلية اللغة العربية يحصل على شهادات ثلاث بعد امتحان يعقد له تحريرا وشفويا ولابد أن يجتاز الامتحان بجدارة وأول شهادة يحصل عليها المتخرج هى الشهادة العالية ، وقد اجتاز إمتحانها بجدارة سنة١٩٣٦م أربعة وعشرون طالبا فقط

أما الشهادة الثانية فهى شهادة التخصص فى المـادة كالنحو والصرف أو البلاغة والنقد والأدب أو التاريخ الأخلاق الخ[1] .

أما الشهادة الثالثة فهى العالمية من درجة أستاذ لمن تخصص تخصصا دقيقا فى مادة معينة وغاص فى أعماقها وأخرج لنا من بحرها اللؤلؤ والمرجان وقد حصل على هذه الشهادة « العالمية من درجة أستاذ »

مجموعة من الأستاذة عثرنا على أسماء عشرين طالبا وواحد منهم ثلاثة من قسم النحو والصرف وثمـــانيه فى قسم البلاغة والأدب وعشرة من قسم التاريخ[2] .

---

(١) راجع شهادتى العالمية والتخصص لاستاذنا الاستاذ الدكتور يوسف على يوسف الاستاذ بقسم التاريخ بكلية ورئيس القسم سابقا ملحق ٣ ، ٤ (البـاحث)

(٢) راجع أسماءهم فى الكشف الملحق بهذا البحث تحت رقم ٣ .

ملحق رقم ٣

بسم الله الرحمن الرحيم

براءة شهادة العالمية

د ٠ مجاهد

من فؤاد ملك مصر بعناية الله تعالى

الى حضرة الشيخ يوسف على يوسف الشافعى من الدراكسة بمركز دكرنس بمديرية الدقهلية ٠

رفع الينا حضرة صاحب السعادة وزير الأوقاف ما أقره مجلس الأزهر الأعلى فى ٥ ربيع الثانى سنة ١٣٥٠ (١٩ أغسطس سنة ١٩٣١) من نجاحكم فى امتحان شهادة العالمية الذى أجرى بالجامع الأزهر فى سنة ١٣٤٩ ٠

لهذا أمرنا باصدار براءتنا الملكية هذه من ديواننا بمنحكم شهادة العالمية مع حقوقها التى تخولها لكم القوانين والأوامر المتبعة ، نفع الله الناس بعلمكم ووفقكم لما فيه الخير ٠

تحريرا بقصر المنتزة الملكية بالاسكندرية فى اليوم التاسع عشر من شهر رجب لسنة ألف وثلثمائة وخمسين ، من هجرة خاتم المرسلين ٠

سجل برقم ٢٦ ١٣

صدر بأمر مولاى الملك المعظم
رئيس ديوان جلالة الملك
بالنيابة
امضاء

ملحق رقم ٤

بسم الله الرحمن الرحيم

براءة بمنح شهادة التخصص فى التاريخ والأخلاق

د • مجاهد

من فؤاد ملك مصر بعناية الله تعالى

الى حضرة العلامة الشيخ يوسف على يوسف الشافعى من الدراكسة بمركز دكرنس بمديرية الدقهلية •

رفع الينا حضرة صاحب العزة وزير الأوقاف ما أقره مجلس الأزهر الأعلى فى ٢٧ ربيع الثانى سنة ١٣٥٣ (٨ أغسطس سنة ١٩٣٤) من نجاحكم فى الامتحان النهائى لقسم التخصص بالجامع الأزهر سنة ١٣٥٢ الدراسية واستحقاقكم لشهادة التخصص فى التاريخ والأخلاق •

لذلك أمرنا باصدار براءتنا الملكية هذه من ديواننا بمنحكم شهادة العالمية مع حقوقها التى تخولكم اياها القوانين والأوامر المتبعة ، نفع الله الناس بعلمكم ووفقكم لما فية الخير •

تحريره بسراى عابدين الملكية بالقاهرة فى اليوم التاسع من شهر رمضان لسنة ألف وثلثمائة وثلاث وخمسين من هجرة خاتم المرسلين •

سجل برقم ٢٩٦

صدر بأمر مولاى الملك المعظم
رئيس ديوان جلالة الملك
امضـاء

معهد القراءات

وقفت المغفور لها السيدة « بذباقادن » على تعليم القرآن الكريم واللغات الشرقية وقفا بمدينة « قها » قليوبية ، ومن أعيان وقفها للكتب بخط الصليبه الموقوف لتعليم القرآن الكريم حفظا وتلاوة وتعليم اللغات العربية والتركيه والفارسية وتعليم النحو والصرف والحساب وما يماثل ذلك .

والوقف عبارة عن ١٠٠٠ ألف فدان يصرف من ريعها على التلاميذ من أولاد المسلمين وأجر المعلمين وكسوتهم .

ولما لم يكن لتعليم اللغتين الفارسيه والتركية كبير فائدة للإسلام والمسلمين رأى ناظر الوقف صاحب السمو الملكى الأمير محمد على أن ينفق مايصرف عليهما فى شيء هو أكثر فائدة فأرسل الخطابات تلو الخطابات إلى إدارة الأزهر سنه ١٩٣٨م التى وضعت بدورها مشروعا بقانون بانشاء معهد لتجويد القرآن الكريم ودراسة القراءات .

وطلب الأزهر من دائرة الوقف المبالغ اللازمه لإنشاء المعهد ملتزما بانفاق عليه فى حدود ٦٠٠ ستمائه جنيه سنوياً .

واستصدر الواقف عدة أذونات شرعية من المحكمة الشرعية بعدم الفائدة من تعليم اللغتين الفارسية والتركيه ، وصرف المبالغ الخاصة بذلك إلى جهات أخرى حتى يضمن لهذا المعهد الدوام والاستمرار .

وأنشيء المعهد تقريبا سنه ١٩٣٩م وألحق بكلية اللغه العربيه وتحت إشرافها إلى أن حدثت بعض الخلافات أدت إلى نقله فى منطقه الخازندارة بحي شبرا[١] .

---

(١) راجع مشروع قانون انشاء هذا المعهد ٥ .

ملحق (٥) أ :

معهد القراءات كان تابعا وملحقا بكلية اللغة العربية

مشروع قانون

إنشاء معهد لتجويد القرآن الكريم ودراسة القراءات

المادة الأولى : ينشأ معهد لتجويد القرآن الكريم وتعليم القراءات ومايتصل بها ويلحق هذا المعهد بكلية اللغة العربية إحدى كليات الجامع الأزهر .

المادة الثانية : تدرس في هذا المعهد المواد الآتية :

١ — تجويد القرآن الكريم علما وعملا .

٢ — القراءات المتواترة والشاذة مع معرفة أساس التواتر والشذوذ .

٣ — توجيه القراءات نحويا وصرفيا .

٤ — ارجاع القراءات إلى لغات القبائل ولهجاتها بقدر الإمكان .

٥ — تاريخ المصحف ورسمه وضبطه .

٦ — تراجم أصحاب القراءات .

٧ — آداب التلاوة .

المادة الثالثة : تكون الدراسة في هذا المعهد على النظام الآتي :

١ — قسم تجويد القرآن علميا وعمليا ومدته سنة .

٢ — قسم دراسة القراءات ومايتصل بها ويكون على مرحلتين مدة كل منهما ثلاث سنوات ويطلق عليها المرحلة الثانية قسم التخصص .

ملحق (٥) ب :

المادة الرابعة — قبول الطلبة :

(ا) لايقبل فى هذا المعهد إلا من كان خالياً من الأمراض المعدية والعاهات التى تمنعه من مواصلة الدراسة بالمعهد .

(ب) لايقبل فى قسم التجويد إلا من كان حافظا للقرآن الكريم .

(ج) يشترط فيمن يقبل فى المرحلة الأولى لدراسة القراءات ما يأتى :

أولا : أن يكون حاصلاً على اجازة التجويد من المعهد .

ثانياً : أن يكون حافظا لأصول الشاطبية أو مايقوم مقامها وسورة البقرة مع الفرش (إذا كان يريد القراءات السبع)

ثالثاً : أن يكون حافظاً للمتون المؤلفة فيما يريده من الروايات (إن كان يريد بعض الروايات) .

(د) يشترط فيمن يقبل فى المرحلة الثانية (قسم التخصص) ما يأتى :

أولا : أن يكون حاصلا على الشهادة الثانوية من الأزهر أو يكون ذا كفاية فى النحو والصرف تعادل كفاية الحاصل على هذه الشهادة بامتحان يعد لذلك.

ثانيا : أن يكون حاصلا على شهادة المرحلة الأولى .

ثالثا : أن يكون حافظا للنصف الأول من الطيبة .

المادة الخامسة : الامتحانات :

١ — الامتحانات فى المعهد تكون تحريرية وشفوية ومن دور واحد .

٢ — يختبر طالب قسم التجويد فيما تلقاه وتمنحه المعهد أجازة بذلك إذا نجح .

٢ — يكون امتحان النقل فى المرحلتين قاصراً على علوم السنة التى يجرى فى آخرها الامتحان .

ملحق (٥) جـ :

٤ — فى نهاية السنة الثالثة من كل الامتحان شاملا العلوم كلها وتمنح مشيخة الأزهر الناجح فى هذا الامتحان شهادة كما يمنحه المعهد أجازة قراءات فيما نجح فيه .

٥ — امتحان الشهادة مباح المنتسبين وغير المنتسبين .

٦ — من أراد من المرحلة أن يتقدم إلى الامتحان فى خلال المدة فى قراءة أو أكثر أجيب إلى طلبه ومنح بعد الامتحان أجازة قراءات فيما نجح فيه .

٧ — من رسب فى قسم التجويد فصل وليس له حق الاعادة .

٨ — لا يعيد الطالب فى كل مرحلة من المرحلتين أكثر من سنة واحدة .

المادة السادسة : امتيازات الشهادات :

شهادة المرحلة الأولى تخول لحاملها حق تدريس التجويد والقراءات فى المعاهد الدينية العلمية وشهادة المرحلة الثانية (التخصص) تخول لحاملها هذا الحق تدريس القراءات فى هذا المعهد .

المادة السابعة : أحكام وقتية :

استثناء من حكم المادة الرابعة يعد لطالبي الالتحاق بالمرحلة الأولى امتحان يكون الناجحين فيه حق الالتحاق بها ولا يعمل بذلك إلا فى مدى السنتين التاليتين لصدور هذا القانون .

وكذلك يعد لطالبي الالتحاق بالمرحلة الثانية امتحان يكون الناجحين فيه حق بها ولا يعمل بذلك إلا فى مدى السنوات الأربع التالية لصدور هذا القانون .

ملحق (٥) د :

مناهج الدراسة بمعهد التجويد والقراءات

(مدة الحصة في جميع مثنى هذا المعهد ساعة ونصف ساعة)

١ ـ قسم التجويد : السنة الأولى (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع) .

عـدد

٦ ـ ستة دروس .

تدرس للمواد الآتية بعد حفظ للمنظوم منها وهي :

١ ـ تحفة الأطفال .

٢ ـ المقدمة الجزرية

٣ ـ نظم مختلف الفواصل .

٤ ـ النهج للمألوف فى الوقوف .

٥ ـ آداب التلاوة

١٢ ـ أثنا عشر درساً للتجويد العلمى التطبيقى برواية حفص عن عاصم.

٢ ـ المرحلة الأولى من قسم القراءات .

السنة الأولى (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع) .

عـدد

٦ دروس . لشرح أصول الشاطبية ومايحتاج إليه من التحريرات والضوابط .

١١ أحد عشر درساً . لدراسة روايات القراءات السبع فرداً .

١ درس واحد لدراسة رسم المصحف وضبطه .

السنة الثانية (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع)

ملحق (٥) هـ :

لدراسة القرآن الكريم كله بجميع القراءات السبع من طريق الشاطبية مع شرح باقى متن الشاطبية ومايحتاج إليه من التحريرات والضوابط .

السنة الثالثة (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع)

لدراسة القرآن الكريم كله بطريق الجمع بمضمون كتابى الشاطبية والدره مع شرح الدره ومايحتاج إليه من التحريرات والضوابط .

٣ ـ المرحلة الثانيه (قسم التخصص) .

السنه الأولى (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع) .

شرح أصول الطيبة وجمع الثلث الأول من القرآن بمضمنها على شرح مايلزم للثلث المذكور من التحرير والتوجيه والتعرض للقاعدة التى تخص الموضوع ورد القراءات إلى لغات العرب .

السنة الثانية (ثمانية عشر درساً فى الأسبوع) .

لشرح باقى الطيبة وجمع ثلثى القرآن مع شرح مايلزم مما ذكر فى السنة الأولى وتراجم بعض أصحاب القراءات.

السنة الثالثة (ثمانية عشر درسا فى الأسبوع .

القراءات الشاذة (الأربعة) مع توجيهها وردها بلغات القبائل ولهجاتها وتاريخ المصرى وجمعه ونقطه وشكله ورسمه مع مراعاة الاختلاف فيه ومايلزم لذلك من التوجيه وتراجم بعض أصحاب القراءات ودراسة أساس التواتر والشذوذ فى القراءات ؟

الشيخ السابع لكلية اللغة العربية يرشح من قبل شيخ الأزهر للمشاركة في مهرجان المتنبي بسوريا سنه ١٩٣٦م

دعى شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى للمشاركه فى المهرجان الألفي لأبى الطيب المتنبى فى دمشق عاصمة الجمهورية السورية سنه ١٩٣٦م أو ينيب عنه من يقدم بحثا يقرأه فى هذا المهرجان ، أو يلقيه ثم يرسله بعد عودته إلى إدارة المهرجان لطبعه ضمن كتاب يحوى المشاركين فى المهرجان .

وكان أن أرسل شيخ الأزهر إلى الشيخ إبراهيم حمروش شيخ كلية اللغة العربية لينتخب بدوره الشيخ الجليل والعالم النحرير فضيلة المرحوم الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد المدرس بالكليه فى ذلك الوقت ليقوم بتمثيل الأزهر فى هذا المهرجان .

ودارت المباحثات والمناقشات والاتصالات والمحاورات بين الشيخ محيي الدين وشيخ الكلية حتى وافق الأول على السفر إلى المهرجان ..

وكان هذا فى حد ذاته تشريفا وأى تشريف لكلية اللغة العربيه[1] .

---

(١) راجع صورة للخطاب الموجه لشيخ الازهر أو من ينيبه لحضور المهرجان الألفى للمتنبى بسوريا ملحق رقم ٦ .

ملحق رقم (٦) أ :

الجمهورية السورية
المجموع العلمى العربى
لجنـــة
المهـرجان الألفى
لأبى الطيب المتنبى

REPUBLIQUE SYRIENNE
ACADEMIE ARABE
COMITE
au millenaire international
a al - Mutanabbi

إلى حضرة الأستاذ العلامه الشيخ / مصطفى المراغى المحترم

تحاة طيبه مباركة ، وبعد فإنه لمرور ألف سنة هجرية على وفاة شاعر العرب الـكبير أبى الطيب المتنبى ، تألفت فى دمشق لجنة من علمائها وادبائها وبرئاسة رئيس المجمع العلمى العربى ، وذلك لإقامة مهرجان شعبى عظيم لأبى الطيب يستمر أسبوعا كاملا من ٥ أغسطس سنة ١٩٣٦ إلى ٣٠ منه وسيقام هذا المهرجان فى المعرض الصناعى السورى الـكبير فيغتنم الزائر حضور المهرجان وزيارة المعرض فى وقت معا .

وبما أن أعضاء لجنة المهرجان يعلمون مبلغ ولعكم وعنايتكم بلغه العرب بما تخدمونها به من ابحاثكم اللغوية والأدبية الممتعة قررت بالإجماع دعوتكم رسميا للاشتراك بالمهرجان الالفي لأبى الطيب راجية أن تمدوا المنبر للمهرجان بحثا خاصا من مناحى ادب المتنبى لتلقوه بنفسكم إذا حضرتم أو يلقي باسمكم إذا تعذر حضوركم راجين إرسال صورة عن مبحثكم إلى كتابة المهرجان لتسجيلها وترتيبها وإعدادها للطبع فى كتاب المهرجان الخاص وباجابتكم لهذا الطلب تخلدون خدمتكم للأدب ولغة العرب ، والله يحفظكم سيدى .

امضـــاء
كاتب سر المهرجان

رجـاء .

أن يتفضل مولانا الأكبر بانتداب من يمثل الجامعة الأزهرية حمى اللغة العربية فى مهرجان أبى الطيب المتنبى أسوة بسائر الجامعات والله يبقيكم للاسلام والعرب

امضـــاء
كاتب سر المهرجان

كليـــة اللغـــة العربيـــة

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

تحية واحتراما وبعد فأرى أن الأستاذ الشيخ محمد محي الدين عبدالحميد المدرس بكلية اللغة العربيه من خير من يصلح للقيام بتمثيل الجامعة الأزهرية فى مهرجان المتنبي الذى سيقام فى سوريا .

وتفضلوا بقبول وافر الاحترام ؟

أمضـــاء
ابراهيم حمروش
١٩٣٦/٥/٣٠ م

سألت الأستاذ الشيخ محى الدين عبدالحميد فى هذا وليس عنده مانع من السفر لتمثيل الجامعة الأزهرية فى المهرجان الألفى للمتنبى ؟

(يعمل قرار دوري منه المجلس)

٢٠ ـ طراعف بكلية اللغة العربية الأم بالقـاهرة

١ ـ سفر المرحوم الشيخ محى الدين عبدالحميد سنة ١٩٣٥ م لتمثيل الجامع الأزهر فى المهرجان الألفى لأبى الطيب المتنبي بمدينة دمشق ، وكان محددا لاقامة هذا المهرجان مدة أسبوع . . . لـكن الشيخ محيى الدين جلس فى المهمة شهرا كاملا .

وقدطلب الشيخ من مشيخة الازهر صرف بدل السفر المناسب عن هذه الشهراء قضاة فى الاقامة والسفر لهذه المهمة ، وقدم طلبا مرفقا به للصاريف التى أنفقهـــا من رسم جـــواز السفر . إلى العربة التى أستقلها من محطة مصر إلى منزله بالحلمية الجديدة ، ونترك فضيلة الشيخ يحـكى لنا قصة السفر والعودة والقارىء الـكريم سيجد لذة وطرافة من خلال قراءته لهذه الوثيقة النادرة من منذ مايقرب من خمسين سنة :

وهى أيضا تعطينا صورة من الدقة الـكاملة التى امتاز بها الشيخ عندما سجل لنا كل صغيرة وكبيرة فى هـذه المهمه المباركة [١] :

---

(١) راجع الوثيقة التالية ملحق رقم ٧ ، وهى تتكون من أ ، ب فالصفحة أ بها طلب بصرف بدل السفر اللائق بتمثيل الأزهر كاقدم جامعة فى هذا المهرجـان وأن تكون محاسبته عن هذه المدة محاسبة من يندبون لتمثيل الحكمة فى المؤتمرات الدولية .. ،، والصفحة ب يحتوى على كشف بالمصروفات ينبغى أن يضم الى بدل التمثيل ... وقد بلغت مصاريف الشيخ الفعلية ٣٧ جنيها ، وكان الأزهر قد صرف للشيخ مبلغ ١٥ جنيها تحت الحساب ... (الباحث) .

ملحوق (٧) آ :

مذكرة رقم (٩)

بشأن : بدل السفر الذى يصرف لحضرة الأستاذ الذى قرر المجلس ندبه لتمثيل الجامع الأزهر فى المهرجان الألفي للمتنبى بدمشق

فى ٨ يوليه سنة ١٩٣٦ قرر المجلس ندب حضرة الأستاذ الشيخ / محمد محيى الدين عبد الحميد المدرس فى كلية اللغة العربية لتمثيل الجامع الأزهر فى المهرجان الألفى لأبى الطيب المتنبى بمدينة دمشق وكان محدداً لإقامة هذا المهرجان مدة أسبوع

وفى ٢٩ أغسطس سنة ١٩٣٦ قدم إلينا طلباً قال فيه بما يأتى :

(سافرت إلى دمشق فى يوم ٢٢ يوليه سنة ١٩٣٦ وعدت إلى القاهرة يوم ٢٢ أغسطس سنة ١٩٣٦ فأكون قد مضيت فى هذه المهمة إحدى وثلاثين ليله ولم يكن يمكننى الحضور قبل ذلك لأن تذكرة العودة التى صرفت لى كانت محددة بيوم ٢٠ أغسطس من بيروت ولم أجد أماكن خالية فى البواخر المسافرة قبل هذا التاريخ وأنه لم يكن يصح لى وأنا أمثل أكبر جامعات الشرق فى مؤتمر حضره ممثلون لأكثر الدول العربية والمتصلة بالعرب وحضره بعض المستشرقين من أوربا أن أنزل فى غير المنزلة اللائقه بمثل هذه السمعة العظيمة التى يتمتع بها الأزهر .

لذلك فإنى أرجو أن تتفضلوا بإصدار أمركم الكريم لمحاسبتى عن هذه الليالى محاسبة من ينتدبون لتمثيل الحكومة فى المؤتمرات عن جميع المدة المذكورة . ومع هــذا كشف بالمصروفات التى أنفقتها فى هذا السبيل

أرجو أن يضم حسابه إلى حسابات بدل التمثيل) ويقضى قرار مجلس الوزراء الصادر فى ٢٨ يونيه سنة ١٩٣٦ بتعديل بعض مواد لائحة بدل السفر بأن الموظفين والمستخدمين الذين يوفدون فى مهمة بالسودان أو بإحدى البلدان الأجنبية يصرف لهم قيمة بدل السفر العادى بالقطر المصرى مزيداً ٣٠ ٪ بحيث يخفض البدل إلى النصف إذا زادت المدة على ١٥ يوما ويمنع إذا زادت على شهر .

وإذا كانت المهمة لتمثيل الحكومة فى مؤتمر دولى فيكون بدل السفر فى البلدان الأجنبية خلاف أمريكا وأوربا ٧٥٠ مليم جنيه ولا يصرف فى هذه الحالة بدل تمثيل ولم ينص فى هذه الحالة على تخفيض بدل السفر بعد مدة معينة .

فإذا رأى المجلس اعتبار هذه المهمة كتمثيل الحكومة فى مؤتمر دولى وأن يصرف له بدل سفر كامل عن جميع المدة المذكورة فإنه يحاسب فقط ٢٧ ليله (بعد استبعاد أربع ليالى قضاها فى الباخرة ذهابا وإيابا) ويكون بدل السفر الذى يعطاه ٢٠,٢٥٠ جنيه مليم يضاف إليه المصروفات المبينة فى الكشف المرافق وهى ٥,٨٥٦ جنيه مليم فيكون المجموع ٢٥,٩٠٨ جنيه مليم يخصم منه مبلغ ١٥ جنيه المنصرف إليه تحت الحساب .

وقد أخبرنا الأستاذ شفوريا أن مصروفاته الفعلية بلغت ٣٧ جنيها .

نعرض ذلك على المجلس لنظر وتقرير ما يراه ؟

شيخ الجامع الأزهر

١٠ رجب سنة ١٣٥٥ — ٢٦ سبتمبر سنة ١٩٣٦

ملحق رقم (٧) ب :

كشف بالمصروفات التي أنفقتها في سفري إلى دمشق

لحضور مؤتمراً في الطيب المتبني الذي قرر

المجلس الأعلى للأزهر ندبي في التمثيل فيه

مليم جنيه

٧٥٠ر٠ رسم جواز السفر : والإيصال أعيد عند تسليم الجواز

١٣٠ر٠ رسم التأشير على جواز المفوضية الفرنسية والايصال أعيد عند تسليم الجواز .

٢٠٠ر٠ أجرة عربة من منزلي بالحلمية الجديدة إلى محطة القاهرة يوم السفر (الأربعاء ٢٢ من يوليو سنة ١٩٣٦)

٠٤٠ر٠ حمالين بمحطة القاهرة .

٠٤٠ر٠ حمالين بمنطقة سيدي جابر .

١٠٠ر٠ حمالين سيارة من محطة سيدي جابر إلى منزل فضيلة الأستاذ الأكبر بشارع صدقي باشا برمل الاسكندرية .

٣٠٠ر٠ حمالين من منزل فضيلة الأستاذ الأكبر إلى جمرك الاسكندرية مع الانتظار مدة التفتيش في الجمرك إلى رصيف الميناء .

٠٨٠ر٠ حمالين بمحطة الجمرك من رصيف الميناء إلى غرفة الباخرة .

١٥٠ر٠ رسم الحجر الصحي بجمرك الاسكندريه والإيصال سلم إلى الطبيب عند العرض عليه .

٣٠٠ر٠ لرئيس عمال الباخرة وهذا يعتبر أمراً لابدّ منه .

٢٧٠ر٠ رسوم في جمرك بيروت وأجرة حمالين من غرفة الباخرة في الزورق ومن الزورق إلى الجمرك .

مليم جنيه

٠٦٢ر٠ أجرة حمالين من الجمرك إلى مركز السيارات .

٥٤٠ر٠ حمالين سيارة من الفندق فى دمشق إلى منزل رئيس المجمع العلمي ثم إلى المعرض ثم إلى الجامعة السورية ثم إلى دار المجمع للاتصال بأعضاء ورئيس المؤتمر .

٣٥٠ر٠ أجرة سيارة من الفندق إلى مقر اجتماع المؤتمر وبالعكس عن المدة كلها وكنا نجتمع مرتين فى كل يوم .

١٣٥ر٠ أجرة سيارة من الفندق فى إلي الجمرك يوم العودة .

٦٠٥ر٠ رسوم فى جمرك بيروت وأجرة حمالين إلي الزورق ومنه إلي غرفة الباخرة وأجرة الزورق نفسه وإيصال الرسم أعيد عند الباب .

٤٠٠ر٠ رسوم فى الاسكندرية وأجرة حمالين . والإيصال أعيد أيضا عند الخروج من الباب .

٢٤٠ر٠ أجرة سيارة من ميناء الاسكندرية إلى المحطة . وفى ذلك الانتظار للتفتيش .

٩٥٢ر٠ أجرة حمالين بمحطة الاسكندرية :

٠٥٠ر٠ أجرة حمالين بمحطة القاهرة .

١٠٠ر٠ أجرة عربة من محطة مصر إلى منزلي فى الحلمية الجديدة .

٦٥٨ر٥ فقط خمسة جنيهات وستمائة وثمانية وخمسون مليما م

٢٩ أغسطس سنة ١٩٣٦

إمضاء : (محمد محي الدين)

تابع طرائف فى كلية اللغة العربية بالقاهرة

٢ — فضيلة الأستاذ الدكتور / أحمد موسى[١] يدرس لأبناء الأمراء :

عثرنا على وثيقة بدشت محفوظات الأزهر تفيد أن الشيخ أحمد موسى كان يدرس لأبناء أسرة صاحب السمو الأمير / محمد عبد الكريم الخطابى — الذي كان لاجئا سياسيا بمصر — وذلك إبتداء من ٢٦ يونيه سنه ١٩٤٧م .

وكان هذا الأمير قد طلب من مشيخة الأزهر ترشيح أحد الأساتذة الأكفاء للتدريس لأبنائه العلوم العربيه والإسلامية ، وقد أجيب الأمير إلى طلبه ، حيث وقع اختيار المشيخة على الشيخ أحمد موسى لكفاءته العلمية والخلقية .

وكان الشيخ يدرس لأبناء هذا الأمير فى المنزل الذى يقيمون به بمدينة القاهرة ، لمدة عشر ساعات أسبوعيا فى حدائق القبة ، وكان هذا المنزل هو الذي أعطته الحكومة للأمير ليقيم به مدة طويلة من الزمن .

والطريف أن مكتب البحوث بالأزهر قد طلب من المجلس الأعلى للأزهر صرف مكافأة للشيخ تتناسب مع مايقوم به من عمل ، فقدر المجلس له مكافأة قدرها ٣٠ ثلاثون قرشا فى الساعة ، بحيث لاتزيد المكافئات شهريا عن عشرة جنيهات .

وصحيح أن الثلاثين قرشا فى الساعة مبلغ قليل جدا بمقياس العصر الذى

---

(١) السيد الاستاذ الدكتور احمد موسى : من مواليد محافظة البحيرة ، ومن الشخصيات الممتازة علميا وخلقيا ، ومن الازهريين الذين يعتزون بأنفسهم دون كبر أو أنفة ، كان أستاذا ورئيسا لقسم البلاغة بالكلية وكان مستشار مصر الثقافى والدينى فى السودان ، له رسالة فى مكتبة الكلية حصل بها على الاستاذية تحت عنوان « الصبغ البديعى فى اللغة العربية » فى ٣٦٨ صفحة بخط اليد رقم ٨١٨٢ .

نعيش فيه الآن ، والذى يبلغ أجر الساعة الواحدة خمس جنيهات أو عشرة أو أكثر ، وخاصة لأبناء الأمراء فيصبح أجر الساعة أكثر وأكثر .

لكن الثلاثين قرشا فى سنه ١٩٤٧ كانت تكفى للانفاق على أسرة موسرة يوما كاملا وأكثر ، نظرا لقيمة النقود فى ذلك الوقت ، وهذا شىء طريف ظريف[١] .

ويضيف الدكتور أحمد موسى قائلا فى جلسة لى معه :

بدأت العمل فى السفارة بعد استقلال السودان كمستشار ثقافى ودينى .. وزرت السودان كله من أقصاه إلى أقصاه . لكن الزيارة التى هزت وجدانى وحركت مشاعرى هى زيارتى لجنوب السودان حيث رأيت بعينى رأسي أعجب مايراه إنسان فقد زرت كل الإرساليات التبشيرية فى جنوب السودان وهى منتشرة فى الجنوب بحيث لايخلو ٢٥ كم من من إرسالية ، وقد رأيت فى الارساليات جميعا أن لها هدفا هاما وهو التبشير بالمسيحية بطريقة من أعجب الطرق فحينما كنت أدخل الارسالية لأرى مافيها ، أرى القسيس بزيه الدينى المعروف ، بعد أن يؤدى الشعائر الدينية لاتباعه ، يذهب إلى العيادة الطبية الملحقة بالارسالية فيعالج المرضى ، وهكذا بقيه القسس فى تخصصه بعد أن يؤدى الشعائر الدينية ، يذهب إلى موطن تخصصه ، كأن يكون طبيبا بيطريا يذهب لمعالجة الحيوانات التابعه للإرسالية ، فإذا كان مهندسا يذهب للمزرعة التابعة الإرساليه وهكذا .

ومن أجل هذا طالبت بتطوير الأزهر وتخريج علماء أزهريين أطباء أو مهندسين أو ماشا كل ذلك ، كما طالبت بتكوين هؤلاء ، كما تم تكوين

---

(٢) راجع الوثيقة الخاصة بهذا الموضوع فى الملحق رقم ٨ (الباحث) .

القسس بتعلم اللهجات القومية فى الجنوب والوقوف على العادات والتقاليد حتى يكون مبعوثا أزهريا ، داعيا هؤلاء لدخول الإسلام .

وحينما تم التطوير سنة ١٩٦٢ ، ١٩٦٣م أدهشنى أنه فى واد والبواعث التى أملته فى واد آخر ورنمت صوتى لكل المسئولين فى الدولة وفى الأزهر ، فلم يدركوا المراد من التطوير إلى الآن وما كان الأزهر فى حاجة إلى أن يقتصر على تخريج أطباء أو مهندسين وغيرهم فى بلد مملوء بهؤلاء ولا حاجة للأزهر إلا لتكوين الدعاة للدين الإسلامى فى أى بلد من بلدان العالم ، ليؤدى الأزهر رسالته .

ولذلك أطالب بأن يكون التطوير (التغوير) على أساس البواعث التى أمليتها .

مذكرة رقم (١٦)

ملحق رقم (٨)

بشأن : طلب الموافقة على صرف مكافأة للأستاذ الشيخ أحمد موسى المدرس بكلية اللغة العربية المنتدب لتعليم أبناء أسرة سمو الأمير محمد عبد الكريم الخطابى

قام حضرة الأستاذ الشيخ أحمد موسى المدرس بكلية اللغة العربية بتدريس اللغة العربية لأبناء أسرة حضرة صاحب السمو الأمير محمد عبد الكريم الخطابى إبتداء من ١٩٤٧/٦/٢٦

وأجابة لطلبهم أخذ فضيلة الأستاذ المذكور يدرس لهم عشر ساعات فى الأسبوع فى منزلهم .

وقد طلب مكتب البحوث بالأزهر صرف مكافأة مالية شهرية له تتناسب مع مايقوم به من عمل مع صرف المكافأة عن عمله هذا من يوم أن تولاه .

تعرض ذلك على المجلس للنظر ؟

٢١ شوال سنة ١٣٦٦

٦ سبتمبر سنة ١٩٤٧

وكيل الجامع الأزهر

إمضاء

(عبد الرحمن حسن)

عرضت هذه المذكرة على المجلس الأعلى للأزهر بجلسة يوم الأربعاء ٦ المحرم سنه ١٣٦٧هـ (١٩ نوفمبر سنه ١٩٤٧م) وقرر أن تصرف إلى الأستاذ المذكور مكافأة قدرها ثلاثون قرشا عن كل ساعة بحيث لايزيد مجموع المكافأة على عشرة جنيهات شهرياً من تاريخ ندبه لهذا العمل ، نبلغكم ذلك للإحاطة به وتنفيذه

٢٢ نوفمبر سنه ١٩٤٧م

وكيل الجامع الأزهر

وبعد : فالكلام طويل والحديث شيق شيق ، ولا تكفي هذه العجالة لنقول فيها كل ما نحب ، فقط هي ذكريات لهذا المعهد الجليل الذى ننسب إليه ، ولا خير فينا إذا لم نذكر شيئا عن تاريخه فى احتفاله بمرور خمسين سنة من إنشائه وهو العيد الذهبي لهذه الكلية ..

وإذا كان فى العمر بقية وفى الحياة يسر وسهولة سنقوم بعمل سفر كبير نترجم فيه لأعلام هذه الكلية استكمالا للبحث الذى قدمناه للاحتفال بالعيد الألفي للأزهر ، وذلك بعد أن تتوفر لدينا كل مقومات هذا البحث الشيق العظيم من المصادر والوثائق (*) .

والله ولى التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير ؟

مجاهد توفيق الجندى

(*) رجعنا فى بحثنا هذا الى السجلات والوثائق الكائنة بتكية محمد بك أبو الذهب ومحاضر المجلس الاعلى للازهر فى تواريخ مختلفة والتى تنشر هنا ـ بفضل الله ـ لاول مرة ، وكذلك زيارات طويلة لشيوخنا وأستاذتنا بالقاهرة وطنطا والزقازيق وغير ذلك وجلسنا معهم الجلسات الطويلة التى أثرت هذا البحث بصورة سوف يلمسها القارىء والباحث المدقق .

فهرس اجمالى للموضوعات المنشورة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة